165 سلسلة محاضرات الإمارات

الإخوان المسلمون: الانتشار العالمي ومفهوم البيعة والولاء

فخر أبو عواد



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

سلسلة محاضرات الإمارات

- 165 -

الإخوان المسلمون: الانتشار العالمي ومفهوم البيعة والولاء

فخر أبو عواد



تصدر عن

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

بسم الله الرحمن الرحيم

تأسس مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية في 14 آذار/ مارس 1994، بوصفه مؤسسة مستقلة تهتم بالبحوث والدراسات العلمية للقضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، المتعلقة بدولة الإمارات العربية المتحدة ومنطقة الخليج العربي على وجه التحديد، والعالم العربي والقضايا الدولية المعاصرة عموماً.

من هذا المنطلق يقوم المركز بإصدار «**سلسلة محاضرات الإمارات**» التي تتناول المحاضرات، والندوات، وورش العمل المتخصصة التي يعقدها المركز ضمن سلسلة الفعاليات العلمية التي ينظمها على مدار العام، ويدعو إليها كبار الباحثين والأكاديميين والخبراء؛ بهدف الاستفادة من خبراتهم، والاطلاع على تحليلاتهم الموضوعية المتضمنة دراسة قضايا الساعة ومعالجتها. وتهدف هذه السلسلة إلى تعميم الفائدة، وإغناء الحوار البنَّاء والبحث الجاد، والارتقاء بالقارئ المهتم أينما كان.

رئيس التحرير **راشد سعيد الشامسي**

محتوى المحاضرة لا يعبّر بالضرورة عن وجهة نظر المركز

ألقيت هذه المحاضرة، ضمن فعاليات الندوة التي نظّمها المركز بعنوان «مستقبل الثقافة العربية الإسلامية الوسطية»، في 27 و28 أيار/ مايو 2013.

الطبعة الأولى 2014

ISSN 1682-122X

النسخـــة العاديــــة ISBN 978-9948-14-758-9

النسخة الإلكترونيـة ISBN 978-9948-14-759-6

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان التالي:

سلسلة محاضرات الإمارات، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

ص. ب: 4567

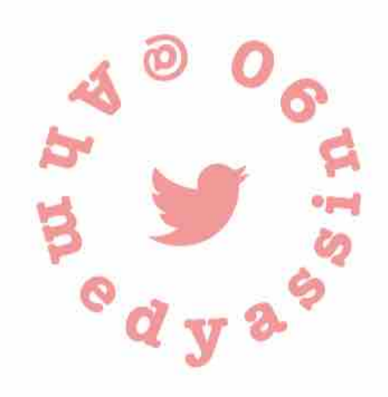
أبوظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: 4044541-9712+

فاكس: 4044542-9712+

E-mail: pubdis@ecssr.ae

Website: http://www.ecssr.ae


@Ahmedyassin90

المقدمة*

يُجمع المهتمون على أن جماعة الإخوان المسلمين هي من أكبر التيارات الإسلامية وأوسعها انتشاراً على المستويين الإقليمي العربي والعالمي. فلم تُثر جماعة أو حركة أو حزب في العالم العربي جدلاً حول منطلقاتها ودورها مثل ما أثارته، ومازالت تثيره، جماعة الإخوان المسلمين على مدى أكثر من 80 عاماً، بعد أن تمكنت خلالها من حشد عناصر القوة، وامتلاك سمة التمايز مقارنة بممكنات القوى السياسية الأخرى وملامحها. وهي أيضاً التيار الأكثر ثراءً وتنوعاً في استخدام استراتيجيات مختلفة ومركّبة تبعاً لظروف كل عصر، لتنجح في البقاء والحضور برغم الأزمات التي مرت بها في المنطقة العربية على وجه الخصوص.

لقد حافظت الجماعة بشكل لافت للنظر على وجودها التنظيمي، وحضورها الفاعل في الساحات الدعوية والاجتماعية والسياسية خلال ثمانية عقود منذ تأسيسها عام 1928 على يد حسن البنّا. وإن الاتساع الأفقي والعمودي للجماعة في الساحة الدولية، وما يقف خلفهما من مقومات وخصائص وأدوات، قد أثار اهتمام الباحثين والساسة وغيرهم على امتداد تلك العقود الثمانية. وظلت الجماعة بين جنبات هذا الاتساع تمثل لاعباً مؤثراً في تفاصيل الحياة اليومية في مجتمعاتها المحلية، وهي تحتمي بقدرتها على البقاء

* حين كتابة هذه الورقة، كانت جماعة الإخوان المسلمين، بوصفها حزباً حاكماً في مصر، تمر بلحظة فارقة في حياتها السياسية، والتي قد تمتد نتائجها لتؤثر في فروع الجماعة كافة تنظيماً وفكراً ودوراً؛ وهو ما قد يجعل بعض ما يرد في هذه الورقة من شواهد تاريخية في محل تساؤل.

والتأثير، فيما يُعرف بـ "حفظ الدعوة"، بالإضافة إلى مناعتها الذاتية كهيكل تنظيمي مضاد للانكسار والتشظي. إن أي توصيفات موضوعية لهذا الواقع مسنودة بالتاريخ والأكاديميا، يمكن أنْ تُعزى إلى عاملَين رئيسيَّين: أحدهما ذاتي يعكس طبيعة الجماعة وأفرادها؛ والآخر موضوعي يرتكز على البيئة المحيطة بالجماعة والظروف السائدة من حولها.

فيما يتصل بالبعد الذاتي، فإن طبيعة التنظيم - دعوة الإخوان المسلمين - بمكوناته المختلفة، ومرتكزاته، وفلسفته، وهياكله، وآلياته، بالإضافة إلى التطور/ التحور الذي شهدته الساحة الإخوانية الداخلية نفسها، وما نتج منه من "مدارس إخوانية"، قد أكسبَ الجماعة قدرة فريدة على الاحتفاظ بتماسكها الداخلي ومواجهة خطر الانشقاق، وذلك مقارنة بالأحزاب والتنظيمات المناظرة لها في المدارس السياسية والفكرية الأخرى. وبالرغم من أن مدارس الجماعة في تجمعاتها المختلفة قد سارت في اتجاهات متفاوتة ذات عناوين دعوية وسياسية مختلفة، فإن حقيقة كلٍّ من الفكرة والرؤية والمسار والهدف للجماعة ظلّت هي ذاتها التي تحملها الجماعة الأم منذ نشأتها.

إن ما شهدته الجماعة من تنوع أو اختلاف، والذي قد يرقى أحياناً إلى درجة الخروج منها أو عليها بمبررات الموقف السياسي تارة (كأحزاب الوسط)، وبغطاء تحديد الأولويات في تارة أخرى (مثل مركزية القضية الفلسطينية من عدمه)، لم يغير مدى حضور الجماعة وانتشارها، بل إن تلك التشكيلات الجديدة ظلت صغيرة جداً في حجمها وفعلها مقارنة بقدرات الجماعة الأم.

لقد كان لانهيار السلطنة العثمانية - التي رآها البعض دولة الخلافة الإسلامية- عام 1924 عدد من الإفرازات، والتي كان أبرزها فقدان المرجعية الكبرى للمسلمين على المستويين الفكري والسياسي متمثلاً في الدولة والنظام السياسي. وقد دفع ذلك الفراغ حماسة/ طموح البعض للاجتهادات الشخصية والجماعية بهدف إحياء جماعة المسلمين والخلافة الإسلامية، وجاءت نشأة جماعة الإخوان المسلمين في حينه، وتناميها سريعاً بين عامي 1928 و1954 في هذا السياق التاريخي والسياسي، كمثال نموذج لذلك الطموح. وعززت الجماعة حضورَها بقدرتها على الوصول إلى الشرائح المجتمعية كافة؛ بعد أن ارتكزت في انطلاقتها على فهم واسع لمفهوم التدين بالدين الإسلامي ولمهام أتباعه، لخّصه المرشد الأول للجماعة بأن «الإسلام هو عبادة وقيادة، ودين ودولة، وروحانية وعمل، وصلاة وجهاد، وطاعة وحكم، ومصحف وسيف لا ينفكّ واحدٌ من هؤلاء عن الآخر».[1] وعليه، فإنه يمكن الجزم بأن أهداف البنّا لم تكن صغيرة للحظة واحدة، بل هي كبيرة وطموحة منذ اليوم الأول لجماعته، والتي تمت ترجمة طموحها إلى إجراء عملي بإعلان الجماعة دخولها المعترك السياسي خلال انعقاد مؤتمرها الخامس في يناير 1939.

لقد أفاد الإخوان المسلمون في الحفاظ على تماسك بنيتهم التنظيمية تلك الطريقة التي شيد بها حسن البنا الجماعة بمستوياتها المتعددة. ففيما ضم التنظيم الناشئ مستويات تنظيمية واسعة ومتراتبة سمحت للجماعة باستقطاب نوعيات مختلفة من العناصر أغلبها على أرضية "دعوية" سلمية تدعو المجتمع إلى التمسك بتعاليم الإسلام، استندت الجماعة في ترابطها إلى

جوهر التعاقد (البيعة)، ووحدة الفكرة، وقوة التأسيس الديني والفكري، ومركزية العمل الجماعي. وقد عمل الأعضاء والأنصار على أن تبقى الجماعة أسطورة مُلهمة للأجيال، أملاً في خلاص الأمة من هوانها، ومن ثم الوصول إلى خلافة راشدة جديدة. لقد أشار حسن البنا بصورة مباشرة إلى هذا الواقع في إحدى رسائله، ليبرر هذا الانتماء الفضفاض ويبدي تفهمه إزاءه: «نلتمس العذر كلَّ العذر لمن يخالفوننا في بعض الفرعيات، ونرى أن هذا الخلاف لا يكون أبداً حائلاً دون ارتباط القلوب وتبادل الحب والتعاون على الخير، وأن يشملنا وإياهم معنى الإسلام السابغ بأفضل حدوده وأوسع مشتملاته، ألسنا مسلمين وهم كذلك!».2

أما العامل الموضوعي، فهو يتصل بالتحولات التي شهدتها البيئة السياسية في البلدان التي توجد فيها الجماعة، ومن ثم تلك التحديات التي واجهتها الجماعة بكوادرها ومؤسساتها. لقد كان التكيّف والتعايش للحفاظ على وجود الجماعة تحت طائلة "حفظ الدعوة" هو سيد مواقف الجماعة لعقود عدة. فتتمدد هياكل التنظيم في زمن خَطْب المودة والانفتاح السياسي مع النظام الحاكم، بينما تعود لتنكمش على الخاصة من أعضائها في فترات الانسداد والخصومة مع النظام، ولاسيما عبر استدعاء الهيكلية الهرمية ومبدأ السمع والطاعة للقيادة.

حرصت الجماعة لسنوات طويلة في جزء من أدواتها على عدم الاشتباك المباشر مع قضايا واقعية ترتبط بحياة/ مصير المواطنين. فلم تضع الجماعة شروطاً للعضوية باستثناء عموميات الأخلاق، كأن يُطلب مثلاً موافقة مسبقة

على أفكار سياسية بعينها. لقد يسّر ذلك للأعضاء القيام بمهام تتفاوت بتفاوت اللحظة. فحين كانت المعالجة الأمنية هي الوصفة المعتمدة للسلطة في التعامل مع جماعة الإخوان المسلمين، هربت الجماعة لتحتمي خلف صورة الضحية، ولغة العموميات، وخطاب الابتلاء؛ مما وفر لها قدرات كبيرة على التحشيد لمصالح الدين والدنيا معاً بدرجة تفوق بكثير قدرات حزب الدولة الحاكم وغيره من قوى المعارضة. استعملت الجماعة رؤاها الفضفاضة لدغدغة مشاعر عوام الناس بحنين إلى ماضٍ خيِّر راشد، وأملٍ في مستقبل واعد راشد، دونما أية فرصة حقيقية لتنفيذ مثل تلك الرؤى. لقد فهمت الجماعة أن الدخول في تفاصيل هموم الناس والوطن سيعني مزيداً من الخلافات فيها وحولها. فكان أبرز معالم هذا الفهم رفع شعار "الإسلام هو الحل" في أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، والذي لخّص وصفةً عامة ومراوغة من قبل الجماعة لحل إشكالات الأمة كافة من خلال قيمة كلية دون الحاجة إلى الاصطدام بتفاصيل واقع الحياة اليومية المُكلف. قامت الجماعة باستحضار هذا الشعار ونظرائه، مثل "تطبيق الشريعة"، و"الله غايتنا"، و"هي لله، هي لله، لا للكرسي ولا للجاه"، في كل مواجهاتهم مع الآخر كما لو كانت الجماعة امتداداً لـ "جند الله" في معركة "أهل الله".

شكّل شعور أعضاء الجماعة ومناصريها بمظلومية المطاردة والاستهداف في مراحل سياسية طويلة، القوةَ الدافعة الأبرز لخلق حالة تماسك وتلاحم داخلي، وتغليباً لوحدة الجماعة في مواجهة خصومها. حصّنت الجماعة نفسها بخطاب المحنة والابتلاء بعد أن تربى عليه جانب كبير من أعضاء الجماعة،

تحت طائلة الالتزام بتعليمات قيادتها، بينما صار الحفاظ على وحدة الجماعة وتماسكها مصحوباً بترحيل تلقائي للنقاشات/ الخلافات في داخل صفوف الجماعة هدفاً في حد ذاته. لكل ذلك، عرفت الجماعة حياةً يملؤها الجدال من داخلها ومن حواليها بخصوص ثنائيات تكتيكية؛ مثل التمدد/ الانكماش، والصعود/ الهبوط، والبطء/ الاستعجال، وما رافقها من أدوات تم استخدامها تبعاً للظروف المحيطة بكل مرحلة، تراوحت بين الهجوم والدفاع، والمواجهة والحوار، والمغالبة والمشاركة، والتي سمحت في مجموعها للجماعة أن تبقى حيةً وفاعلةً لعقود ممتدة في أنظمة وبيئات سياسية مختلفة. لقد وظفت جماعة الإخوان المسلمين هذه الحيثيات في بناء تنظيم محكم متعدد المستويات والهياكل، بينما حُكمت مواقفها بمجموعة من الثنائيات التي تحمل في بعض الأحيان الرؤية ونقيضها. وفيما كان صراعها مع الآخر يجري دائماً بمواصفات وغطاءات أمنية لا تخلو من سياسة، ظلت حاجتها الأبرز فيها إلى عُصبة الأعضاء والأموال، وليس إلى برامج تنموية أو عناوين سياسية.

ظلّ الإخوان المسلمون طرفاً في الجدل السياسي والثقافي الدائر في المنطقة العربية حول قضايا الهوية والانتماء، والمواطنة، وجدلية الدين والسياسة، والأصالة والمعاصرة، والوافد والموروث. وامتلكت الجماعة مرجعيةً فكرية وسياسية مرنة، سمحت لأعضائها أن يكونوا منسجمين مع أنفسهم؛ سياسيين أو ثواراً إذا أرادوا، ونواباً في البرلمان المنتخب أو شيوخاً على منابر المساجد، ودعاةً على الطرقات إن شاؤوا. في غضون ذلك، يمكن الجزم أن جماعة الإخوان المسلمين في المنطقة العربية بالتحديد - وهي مركز

حضورها وفعلها- قد فهمت الواقع السياسي في بيئاتها المحلية والإقليمية في عقود عديدة، بكونه لا ينطوي على أي برامج صادقة للإصلاح الديمقراطي، أو أي ضمانات بتداول السلطة، أو أي تشريعات بالعدالة الاجتماعية. وهذا الإدراك من جانب الجماعة قد أعفاها على مدار نصف قرن من أن تقدم مشروعها الوطني الخاص بها، بعد أن أعفاها من لجة النقاشات الداخلية وما قد ينتج منها. لذلك، فقد أدرك جمهور جيل الوسط العمري ذو التوجهات الإصلاحية في صفوف الجماعة - وهو الأكثر تواصلاً مع الحياة المدنية والأكثر ليبرالية في توظيفه للسياسة - حقيقة أنه ليس ثمة مستقبل لبراجماتيته السياسية خارج إطار الجماعة. وبالتالي، «فإن قرار هذا الجيل بالبقاء داخل الجماعة والحفاظ على وحدتها طيلة العقود الأخيرة، لا يرجع فقط لهيكليات ولوائح داخلية وإنما لوعي بطبيعة الظرف السياسي الجامد، والحذر الذي يحيط بالجماعة».[3]

في ضوء ما تقدم، ارتكزت جماعة الإخوان المسلمين في تشييدها هياكلها الفردية والبنائية على مجموعة محددة من المفاهيم والمعايير والضوابط. فأن يصبح الشخص "أخاً مسلماً" كامل العضوية، يتطلب الأمر سنوات يتم خلالها متابعة ذلك الطامح إلى "أخوّة" بتركيز كبير لتفحص ولائه للجماعة والتزامه بقيمها، ومن ثم تلقينه بالمقررات الإخوانية. وعليه، تفاوتت علاقة ابن الجماعة مع جماعته بحسب ملامح الواقع في المكان بين مرحلة وأخرى مبرَّراً بـ "فقه الأولويات أو وفقه الواقع/ المآلات". وظل مفهوم "البيعة والولاء" يأخذ مكانة الصدارة وحجر الزاوية بين ضوابط الجماعة في العلاقة مع كل من كوادرها

وعناصرها، وظل الجامع الرئيسي لهم إيمانهم العميق بكونها فكرة مقدسة "ربانية/ راشدة" تتسلح بتعاضد الأخوة. تمكَّن هذا النظام المعقد للتجنيد والترقية من أن يُنتج أعضاء ملتزمين بسياسات وأهداف التنظيم الذي استطاع قادته تعبئة الأتباع على النحو الذي يرونه مناسباً، كمّاً وكيفاً.

البيعة: مكونها وبعدها الديني

لقد مثّلت "البيعة" في التراث الإسلامي أبرز أشكال الفعل السياسي الذي تمارسه "الأمة/ الجماعة". فقد سبقت إنشاء الدولة في عهد الرسول محمد، فأحاطت مؤسسة الحكم ونظامه بالشرعية بكونها ميثاق التأسيس لكيانيتها السياسية. ثم تأسَّى المسلمون بعد رسول الله بفعله، فظلت البيعة ركناً لا فكاك منه في المنظومة الناشئة بكونها دليلاً بارزاً على مشاركة الرعية كلها في التعاقد مع إمامهم. لقد أدرك فقهاء الشريعة أهمية تلك الظرفية، فعقدوا للبيعة خمسة شروط لازمة التحقق. والبيعة بعمومها على مستويين: أولهما بيعة عامة لخليفة المسلمين عند وجوده؛ والثانية خاصة بالجماعة سعياً لإقامة الدولة. ويحمل تعريف البيعة العامة كما يرد في الاصطلاح محددات دون تقييد بهيئات محددة؛ فهي «إعطاء العهد من المُبايع على السمع والطاعة للإمام في غير معصية، في المنشط والمكره والعسر واليسر، وعدم منازعته الأمر وتفويض الأمور إليه».[4]

لقد وردت لفظة "بايع" بتصريفاتها مصحوبة بالرضا والتكريم في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: 10)، كما أشار القرآن الكريم إلى بيعة

النساء فقال تعالى: ﴿فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الممتحنة: 12).

وقد أخذ النبي البيعة من المسلمين على أمور مختلفة ارتهنت بكلٍّ من الظرف الدعوي/ السياسي من ناحية، واستعداد الفرد وقدرته على الاستجابة من ناحية ثانية، مثلما جرى في بيعتَي العقبة الأولى والثانية، وبيعة الرضوان. فكانت إحداها بيعة على الإسلام والتوحيد، وأخرى على النُّصرة والمنعة، والثالثة بيعة على السمع والطاعة؛ مما يؤكد أن البيعة ليست ساكنة على وجه واحد، بل تتطور مع مصلحة الأمة. وللتمثيل على ذلك، فقد ورد في **سنن النسائي** ما رواه عُبادة بن الصامت حول بيعة الأنصار: «بايَعْنا رسول الله على السمع والطاعة في عُسرنا ويُسرنا ومنشطنا ومكرهنا، وأثَرَة علينا، وألا نُنازع الأمر أهلهُ، وأن نقول بالحقّ أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم» (كتاب البيعة، رقم 4108).

وعليه، فإن أصول الشريعة تقرر بأن البيعة ينبغي أن تكون لوليّ أمر المسلمين فقط وألاّ تكون لغيره، وذلك استناداً إلى التاريخ واستنباطاً من تعريف البيعة؛ إذ «إن الأحاديث النبوية المروية في لزوم الجماعة ووجوب البيعة لا تنصرف إلى شيء من التجمعات البشرية/ التنظيمية، وإنما يُقصد بها الجماعة التي هي الأمة. وإن البيعة التي تُعقد للإمام الذي تجتمع عليه الأمة، أو أهل الحل والعقد منهم على الأقل، تكفل له الغلبة ليتمكن من حراسة الدين وسياسة الدنيا».[5]

الفلسفة السياسية للبيعة

إذاً، فالبيعة في جوهرها ميثاق ولاء للنظام السياسي (الخلافة الإسلامية)، والذي يقضي بالالتزام السياسي للحاكم في مقابل الالتزام السياسي للأمة بالطاعة. بمعنى أنها صيغة تمكين للأمة ترتكز على رؤية عقيدية شروطها الالتزام بجماعة المسلمين والطاعة لإمامهم، وقيودها مقاصد الشرع ومصالح الأمة. ولا تنتهي مسؤولية الأمة بعقد البيعة، بل تستمر في تحمّل تبعة حفظ الدين وتطبيق الشريعة من خلال الشورى، والرقابة على الحاكم، ونُصحه إذا حاد، وعزله إذا لزم الأمر، ومن ثم تأسيس نظام حكم جديد ببيعة جديدة وعقد سياسي جديد.[6] وعليه، فإن التزام الأمة وحاكمها بهذا الفهم للبيعة يعني أن ممارسة حق البيعة من قبل الأمة وما تنظّمه من إدارة للنظام السياسي هو شرط لتجنب مفسدة وقوع الأمة في فوضى السيادة والحكم والتي قد تُضيع مقاصد الشرع.

ومن ثم، فإن التاريخ الإسلامي لم يعرف مفهوماً للبيعة غير هذا المفهوم طوال القرون التي سادت تحت راية الخلافة وأمرائها، ولم تتوافر أي إشارات إلى أن أحداً (فرداً، أو مؤسسة، أو تنظيماً) قد استخدمها، لأنها ارتبطت بكل معانيها وأبعادها باختيار الخليفة/ الأمير والموافقة عليه فقط.

البيعة عند جماعة الإخوان المسلمين

لعل من أبرز ما تمتاز به جماعة الإخوان المسلمين هو درجة الانضباط التنظيمي الذي يُبديه أعضاؤها على اختلاف مراتبهم التنظيمية. فهي جماعة

منظّمة ذات هياكل تنظيمية ومستويات إدارية ولوائح قانونية محددة، بالإضافة إلى مناهجها وبرامجها الخاصة بكل مستوى من مستويات العضوية فيها؛ فلكلٍّ من أعضائها حقوقه وواجباته.

وللإخوان المسلمين جميعاً في بيئاتهم كافة "بيعةٌ" للتنظيم، وهي شرط أساس للحصول على عضوية التنظيم ابتداءً، على طريقة عهدٍ يقطعه عضو الجماعة أمام مسؤوله بالتزامه بأوامر الجماعة في حدود الطاقة، وفيما لا معصية فيه. وقد تكون البيعة في نصها ومغزاها متراوحة مع ذلك من قُطر إلى آخر، ومن مستوى تنظيمي إلى آخر، فيعطيها كل عضو في الجماعة لأميره. وهي ممكنةُ التكرار توكيداً للعهد. وترى الجماعة أن وقوع البيعة يوجب السمع والطاعة من الأفراد، فيما يوجب تحمل المسؤولية على المسؤول، وترى أن الوفاء بالبيعة واجب، والنكث بها حرام. ويبرر الإخوان مشروطية البيعة عندهم بالحفاظ على وحدة الجماعة، وضمان استمرارها متآلفةً قوية، وصونها من التفلت أمام مغريات الواقع، ومشقة العقبات. ولعل أبرز ما يؤكد هذا الفهم موقف الجماعة المعلن من العديد من قياداتها المنشقة عنها في السنوات الأخيرة في مصر،* بالإضافة إلى ما أورده فتحي يكن، أحد قيادات الجماعة في لبنان، في كتابه **ماذا يعني انتمائي للإسلام؟** تحت عنوان «أركان البيعة»، إذ

* للتدليل يمكن للقارئ الاطلاع على ما كتبه حمزة منصور أحد أبرز قيادات الجماعة في الأردن، وأمين عام حزب الجماعة (جبهة العمل الإسلامي)، في رسالته المفتوحة إلى عبدالمنعم أبو الفتوح، رئيس حزب مصر قوية، بعد خروجه عن الجماعة في مصر، والتي تحمل عنوان «اقفز من السفينة، فقد أوشكت على الغرق» (9/ 7/ 2013)؛ وكذلك ما تواتر من مقولات محمد أحمد الراشد، أحد منظّري الجماعة العراقيين، حول كمال الهلباوي بعد اختلافه مع الجماعة.

قال: «.. إن طلب المبايعة من الأصحاب سُنة .. وكذلك مبايعتهم على ذلك سنة، والوفاء بها واجب، ونقضها عمداً معصية».[7]

ولم تزل مدارس الفقه/ الفكر المختلفة تناقش أمر تلكما البيعتين (العامة والخاصة)، وما بينهما من اختلاف من حيث الوجوب وعدمه، والحكم على الالتزام بالبيعة الخاصة أو التنصل منها. وقد كتب أنصار الإخوان المسلمين الكثير للتقريب بين البيعتين في محاولات دائمة للرد على من يطعنون في مدى شرعية البيعة الخاصة في وجود واقع سياسي كالذي نعيشه في بلادنا العربية. ومن أمثلة ما كتبوا: «ومع أن البيعة هنا بيعةٌ خاصة، وليس لها منزلة البيعة العامة، إلا أنها منها بسببٍ كبير ...، إذ هما من رحمٍ واحدة. وأستطيع أن أشبِّه الأولى ببيعة الأنصار للرسول قبل الهجرة لإقامة شرع الله، والثانية ببيعة المسلمين لأبي بكر رضي الله عنه بالخلافة بعد وفاة الرسول».[8]

لقد مثّلت البيعة الخاصة عند الإخوان المسلمين منذ نشأة الجماعة إحدى أهم الركائز في الرابط التنظيمي وأبرز المحددات والشروط في تحديد طبيعة العلاقة مع الأفراد. وعليه، فإن النواة الصلبة لقاعدة الجماعة من الأفراد إنما تُبنى بشكل كامل على أساس البيعة، فلا يستوي برأي الجماعة أبداً مَن بايع من أنصارهم مع من لم يبايع بعدُ أو من لن يبايع. ويرى الإخوان أن البيعة ليست مجرد تقليد، أو خطوة إدارية عابرة، ولا تُؤخذ من الفرد للجماعة إلا بعد اقتناعه بفكرة الإخوان، والهدف الأسمى الذي يسعون إليه. ولهذا، فقد ظلت البيعة الإخوانية آلية للاستقرار التنظيمي، وضماناً لاستمرارية التنظيم بإحالة السيادة والسلطة ومستودع الحكم "طبقاً للنظرية الإسلامية" على شخص/ مؤسسة المرشد.

كان حسن البنا قد حدّد أركان البيعة لشخصه وهو يكتب إلى "الإخوان المجاهدين" من بين الإخوان المسلمين الذين آمنوا بسمو دعوتهم، وقدسية فكرتهم، وعزموا صادقين على أن يعيشوا بها، أو يموتوا في سبيلها. فوصف في «رسالة التعاليم» أركان البيعة لجماعة الإخوان المسلمين: «أركان بيعتنا عشرة فاحفظوها: الفهم، والإخلاص، والعمل، والجهاد، والتضحية، والطاعة، والثبات، والتجرد، والأخوة، والثقة».[9] وعليه، فإن الجماعة ترى في «رسالة التعاليم» أساساً للبرنامج الحركي لأفرادها، ودليلهم إلى طريق "الدعوة وجماعة المسلمين". لقد أودع البنّا في ركن الفهم جميع الأصول اللازم فهمها كشرط لفهم الجماعة كما رآها هو، والتي عُرفت بـ "الأصول العشرين". قام العديد من فقهاء ومفكري الجماعة بشرح ما اختزنته الأصول من رؤى يقوم عليها فكر الجماعة بعد أن بيّن البنّا غايته من كل ركن من هذه الأركان، مؤكداً أنه لا يقبل طامحاً لعضوية الجماعة إلا بتوافر تلك الأركان فيه توفراً كاملاً غير مخلّ ولا ناقص.

وبالرغم من التباين في ظروف جماعة الإخوان المسلمين من بيئة قُطرية إلى أخرى، والتي تنعكس في مدى حاجتها إلى مزيد من المجندين من عدمه، إلا أن قاسماً كبيراً بينها في آلية تنسيب الأفراد الطامحين للعضوية في الجماعة دون ضرورة الاتفاق على مسميات أو توقيتات لمراحل التجنيد المتعاقبة. لقد وصف المرشد الأسبق للجماعة مصطفى مشهور الخطوات الرئيسية التي يسلكها ناشطو الجماعة لاستقطاب الأفراد وضمهم للجماعة؛ بالقول: «أول ما نبدأ بالشخص، نبدأ بالحديث العاطفي، ثم حديث الإيمان، ثم نلقنه أن الإخوان هم أهل الصلاح، ثم يتم عزله عن أصدقائه فكرياً واجتماعياً، ثم

تأتي مرحلة الحديث عن الجهاد، وهو جهاد بعيد عن وليّ الأمر، ثم مرحلة التمكين حين يُلقن بأن الإخوان هم الجديرون بالحكم وليس وليّ الأمر، ثم المرحلة السادسة والتي يتم فيها إلغاء الخصوصية الفردية واستبدالها بخصوصية الجماعة، ثم المرحلة السابعة وهي مرحلة احتكار الصواب، فالجماعة هي الوحيدة الصالحة للحكم».[10]

لقد تواترت التجارب الشخصية المنقولة للعديد من أفراد الجماعة مع ما كتبه مصطفى مشهور. ففي الساحة المصرية على سبيل المثال، تستمر المرحلة الأولى بين عدة أشهر وسنوات، يصبح النصير الطامح "محباً/ تابعاً"، فيلتحق بـ"أسرة جانبية" تلتقي بانتظام لتراقب التزامه الديني والفكري بالتوازي مع تثقيفه وضبط معايير سلوكه بما ينسجم مع معايير الجماعة. ثم يُزكّى "المُحب" الناجح ليكون "مُؤَيِّداً" لفترة أخرى قد لا تقل عن سنة يُكلّف خلالها بإنجاز واجبات دعوية معينة، وبأن يكمل منهجاً تعبوياً أكثر عمقاً يتصل بكتابات مؤسس الجماعة. ثم يُرفَّع المؤَيد ليصبح "منتسباً" في فترة قد تستمر عاماً، وهي الخطوة الأولى نحو العضوية الكاملة، ثم يرتقي إلى "مُنظَّم" لعامين آخرين بعد أن يُرضي نقيبه، وقبل أن يتمكن من التقدم إلى المستوى النهائي "الأخ العامل"، وهو ما يعني "أخاً مسلماً" بكامل واجباته وحقوقه.[11]

وفي قطاع غزة كمثال آخر، تُقسم العضوية في الجماعة إلى ثلاثة مستويات، وهي (1) العضو النصير المؤيد للحركة دون أن ينتظم في صفوفها. (2) العضو التمهيدي الملتزم في أسرة تمهيدية/ جانبية بهدف

إلحاقه بالجماعة. (3) العضو الفاعل الـذي التـزم في صـفوف التنظـيم مـن خلال إعطاء بيعة على السمع والطاعة لقيادة التنظيم.[12]

تبدأ جلسات النصير الطامح في الأسرة الجانبية أسبوعياً ليُدَرَّس منهجاً تقديمياً يعمل على تجذير مفاهيم الإيمان، وترسيخ وتصليب العقيدة في قلبه وعقله، مع إكسابه جرعة كبيرة من الصفات الإيمانية والأخلاقية والسمت الإخواني. يلي ذلك دراسة كتاب **الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية** لصادق أمين؛ والذي يعرض وجهة نظر الجماعة بتوصيفه للصورة القاتمة للجاهلية التي تعمّ العالم، والضعف الذي يسود المسلمين، وما يجب توفيره من جهد منظم لإعادة بعث الإسلام بمفهومه الشامل وإقامة دولته، حيث يرسِّخ الكتاب في ذهن النصير بأن جماعة الإخوان هي وحدها من يملك القدرة على فعل ذلك. يلي ذلك التعرض لمنهاج تعبوي من كتب دينية وأخرى حركية. وبعد أن يُبدي النصير المخضرم اقتناعه بجماعة الإخوان المسلمين، ورغبته في الانتماء لها، يُكلَّف بدراسة «رسالة التعاليم» ليتعرف على أركان البيعة للجماعة، ولتتم بيعته مع الجماعة على السمع والطاعة بحسب النص الموروث لها. بذلك يصبح النصير عضواً عاملاً وأخاً في جماعة الإخوان المسلمين، ويُنسَّب للالتحاق بإحدى الأُسر التنظيمية التي تشكل وحدة البناء التنظيمي في هيكل الجماعة. يخضع العضو الفاعل في السنوات الثلاث الأولى لعملية تربية على مبادئ وأفكار وأهداف ووسائل عمل التنظيم، ويشارك بعد استكمال عملية التربية في الأنشطة التنظيمية المختلفة، وخاصة تحمل المسؤوليات بمسميات ومهام إدارية محددة مثل "نقيب" و"رقيب".

لقد كان لافتاً للنظر في ثمانية عقود مضت أن تحتفظ البيعة بقداستها بين "مدارس" الإخوان المختلفة في أنحاء العالم دون أي جرح أو تعديل؛ مما جعل البيعة وتبعاتها في المدرسة الإخوانية بوابة وحيدة للعبور إلى التنظيم، ومن ثمَّ الارتقاء والترقي في الهياكل الهرمية لقيادة الحركة في ظل التقيّد الحَرفي بالنصوص، وجدّية الالتزام المطلق بالتعليمات، وشدة الحرص على تجنب الخوض في المناكفات وهجر النقد واللوم، أو حتى التساؤل؛ فهي أمر وطاعة دون تردد ولا مراجعة ولا شك ولا حرج.

الجدل حول البيعة الإخوانية الخاصة

لاشك في أن توظيف البيعة بتلك المفردات التراثية التي تصل كلا المتعاقدَين إلى بيعة الرسول والخلفاء، كان اختياراً ذكياً لحسن البنّا؛ إذ أضفى عليها بُعد القداسة، وأحاطها بمعيذات الرفض أو النكث في داخل جماعة الإخوان المسلمين. ومع ذلك، يستغرق النقاش حول البيعة الإخوانية من حيث مستندها الشرعي، وطقوسها، ومفرداتها مساحة واسعة داخل الساحات الفكرية والثقافية والسياسية لجمهور المهتمين، والتي كان للإسلاميين دور بارز فيها. فما تضمنته البيعة الإخوانية الخاصة برأي أصحابها من محاكاة لبيعة الرضوان في بداية الدولة الإسلامية على عهد الرسول، وبقائها كأبرز أدوات انصياع وخضوع أعضاء الجماعة للسلطة السيادية العليا للمرشد ومؤسسته، جعل جماعات سلفية وغيرها من الإسلاميين ترى أن الإخوان المسلمين يبايعون مرشدهم بيعةً لا تجوز في الأصل إلا لوليّ الأمر الذي اختارته الأمة حاكماً لها. وأنه لا يجوز برأيهم بأي حال من الأحوال أنْ يبايع أيّ مسلم آخر بهذه الضوابط من السمع والطاعة

في المنشط والمكره وغيره، مدلِّلين بأنه لم يفعل مثلها إلا الخوارج والمعتزلة. لقد لخّص الإمام النووي في **شرح صحيح مسلم** فهمه لشكل البيعة الشرعية ومتعلقاتها بقوله: «أما البيعة، فقد اتفق العلماء على أنه لا يُشترط لصحتها مبايعة كل الناس، ولا كل أهل الحل والعقد، وإنما يُشترط مبايعة من تيسر إجماعهم من العلماء والرؤساء ووجوه الناس. وأما عدم القدْح فيه، فلأنه لا يجب على كل واحد أن يأتي إلى الإمام فيضع يده في يده ويبايعه، وإنما يلزمه إذا عقد أهل الحل والعقد للإمام الانقياد له، وألا يُظهر خلافاً، ولا يشق العصا».[13]

وقد انتقد المفكر الإسلامي محمد سليم العوا البيعة للمرشد على طريقة جماعة الإخوان المسلمين، وطالب بإعادة النظر في ألفاظها ومعانيها. فهي برأيه بيعة لم تُسمع ألفاظها إلا مع الصحابة والنبي، مستنكراً كيف تكون طاعة عمياء فيما يجب أن تكون في معروف ومبصرة تحت الأقدام وعلى مرأى العين.[14] أما الشيخ عبد السلام ياسين، مؤسس جماعة العدل والإحسان المغربية، فقد اعتبر بيعة الإخوان غريبة عن أي سند شرعي، وأنها لا تتماشى مع البيعة الشرعية كخاصية من خصائص الحكم الإسلامي، مؤكداً رفضه المطلق لجميع البيعات التي أُبرِمت في تاريخ المسلمين من بعد الخلافة الراشدة باستثناء بيعة عمر بن عبد العزيز، وذلك لقيامها على الجبر والإكراه، ولانتفاء شرطَي الاختيار والحرية عنها.[15]

لقد تخوف هؤلاء وغيرهم من أن البيعة الإخوانية في سياقها هذا قد لا تعني أن الحاكم و المحكوم طرفان متساويان يخططان واجبات والتزامات كل طرف أمام الآخر، بل تعني أن الرعية/ الأعضاء تتحول إلى وديعة في يد

المرشد يفعل بها ما يراه صالحاً. أما ما يتعلق في رأيهم بحسن البنّا شخصياً، فيرى البعض أنه قد أَنزل نفسه منزلة مُشرِّع حين فرض طاعة تختلف عن الطاعة التي فرضها الله ورسوله، ففرض بيعة وثقة في القائد لا تختلف عن الثقة في المعصوم من الخطأ. ومع ذلك، فقد دافع الإخوان وأنصارهم عن "تقديسهم" لمرشدهم المؤسس. فقد كتب سعيد حوى في هذا السياق ما قد يُفهم على هذا النحو فقال: «وبالرغم من حداثة سنِّه لدى تأسيسه لهذا العمل العظيم فقد تمتع الإمام حسن البنا بميزات لم يتمتع بها أحد من معاصريه». وكتب آخرون: «إن المسلمين لم يروا مثل حسن البنا منذ مئات السنين»، و«من يقول إنها مصادفة -أي إن اسمه حسن البنا- والحقيقة الكبرى لهذا الرجل هي البناء وإحسان البناء بل عبقرية البناء».[16]

الولاء التنظيمي

اكتسب مفهوم "الولاء" أهمية كبرى في ظل تطور المجتمعات لارتباطه بتطور العلاقة مع الآخر، وبسبب علاقته بأبعاد أخلاقية واجتماعية. وقد تطورت حدود المفهوم ليشير إلى مدى الإخلاص والاندماج والمحبة التي يبديها الفرد تجاه "عمله"، وانعكاس ذلك على تقبل الفرد لأهداف المنظمة التي يعمل بها، وتفانيه ورغبته القوية وجهده المتواصل لتحقيق تلك الأهداف. وقد خلص الباحثون إلى أن مصطلحات "الالتزام/ الولاء/ الانتماء التنظيمي" هي تعبيرات لغوية مختلفة للكلمة الإنجليزية (commitment)، وتعني الانتماء.[17]

والانتماء لغةً؛ يحمل أربعة معانٍ تتراوح بين الزيادة والانتساب والارتفاع والإذكاء. بينما أشار الباحثون في الاتجاه السلوكي للعلوم الإنسانية

إلى أن الانتماء اصطلاحاً هو شعور الفرد بكونه جزءاً من مجموعة أشمل مثل أسرة أو قبيلة أو حزب أو أمة، ينتمي إليها الفرد وكأنه ممثلٌ لها، أو متوحدٌ فيها مسكونٌ بالاطمئنان والفخر والرضا المتبادل بينه وبينها. أو هو «اعتقاد قوي وقبول من جانب أفراد التنظيم بأهداف وقيم المنظمة التي يعملون بها ورغبتهم في بذل أكبر عطاء ممكن لصالحها مع رغبة قوية في الاستمرار في عضويتها والدفاع عنها وتحسين سمعتها».[18]

وعليه، يمكن الاستنتاج بأن الانتماء يرتكز على ثلاث ركائز يجب أن تتوافر في بيئة التنظيم، هي: (1) ركيزة الولاء المستمر التي تدفع العضو لأن يكرس حياته ويضحي بمصالحه لبقاء الجماعة حية وفاعلة. (2) ركيزة الولاء التعاضدي التي تعزز ترابط العضو بغيره بشكل يؤدي إلى تماسك الجماعة. (3) ركيزة الولاء الموجه التي ترتبط بارتباط الفرد بقيم الجماعة ومبادئها. ومن جانب آخر، يمكن الالتفات إلى أنه لقياس الانتماء التنظيمي من جهة العضو خمسةُ معايير أساسية، هي: إيمانٌ قوي وقبولٌ لأهداف التنظيم وقيمه؛ واستعدادٌ لبذل جهد أكبر نيابة عن المنظمة نحو تحقيق أهدافها؛ وتوافرُ مستوى عالٍ من الولاء للتنظيم، ورغبةٌ شديدة في البقاء والاستمرار في التنظيم، ورغبةٌ وإخلاصٌ في تقييم التنظيم بصورة إيجابية.[19]

لقد صنف الباحثون في علم الإدارة تطور الولاء التنظيمي للأفراد في منظماتهم في ثلاث مراحل رئيسية تتناغم تماماً مع مراحل التدرج في تجنيد الأعضاء الجدد في جماعة الإخوان المسلمين كما وُصِفَت سابقاً، وتشمل: مرحلة التجربة، ومرحلة العمل والبدء به، ومرحلة الثقة في التنظيم. فيما مَيَّز الخبراء بين ثلاثة مكونات للولاء التنظيمي؛ فالولاء العاطفي الذي يتأثر

بإدراك الفرد لخصائص معينة في المهام التي يقوم بها تحت تناسق الأهداف، ورغبة العضو في الاستمرار في العمل لتوافقه مع ذلك. أما الولاء الأخلاقي، فيشير إلى إحساس العضو بالالتزام الأخلاقي أو الأدبي بالبقاء في المنظمة لأسباب مختلفة منها ضغوط الآخرين. وأخيراً، الولاء المعياري أو المستمر والذي يشير إلى قوة احتياج الفرد إلى العمل بالمنظمة لإيمانه بأنه لا يستطيع العيش خارجها.[20] ولذلك، فقد تعددت المؤشرات التي تدلل على وجود الولاء لدى أعضاء الجماعة؛ مثل الكفاءة العالية، والانتظام بلا تأخير أو انقطاع، والانصياع للتعليمات دون تذمر، ودرجة أقصى من الوفاق الداخلي.

وانسجاماً مع ذلك، فيما يخص الولاء في جماعة الإخوان المسلمين، فإن الطبيعة الدينية لفكر الجماعة وما يتولد منها من آصرة، بالإضافة إلى التكوينات الإدارية من أُسرٍ ولجان دعوية تكرس سيطرة الجانب الروحي على العلاقة بين الأعضاء الأخوة في أسرهم على اختلاف تراتبهم. إن السلطة التي يملكها التنظيم/ الجماعة على حساب الفرد من جانب، وتلك التي يملكها الفرد من جانب آخر من رصيد الجماعة، هي سلطة تبادلية. إنها تنبع من طبيعة انتماء/ اندماج العضو في الجماعة من خلال أشكال ثلاثة تعكس متطلبات السلوك التي تفرضها الجماعة على أعضائها، وهي: 1) الانتماء المستديم الذي يشير إلى المدى الذي يستطيع فيه الأعضاء التضحية بالكثير من جهودهم وطاقاتهم في مقابل بقاء حركتهم فيما يعتبرون أنفسهم جزءاً من الجماعة ويجدون صعوبة كبيرة في تركها أو الانسحاب منها. 2) الانتماء التلاحمي الذي يتمثل في العلاقة السيكولوجية/ الاجتماعية التي تنشأ بين العضو والجماعة والتي يتم تنميتها وتعزيزها من خلال النشاطات التي

تقيمها الجماعة. 3) الانتماء الرقابي الذي يتراكم عندما يعتقد العضو أن معايير وقيم الجماعة تمثل قيمة عليا ودليلاً لتوجيه سلوك الأمة.[21]

ولا يخفى كيف أن الولاء مرتبط أساساً بفكرة البيعة، بل بألفاظها وصيغتها التي تلزم الفرد بالطاعة، والإخلاص للفكرة/ الجماعة، والتجرد وبذل الجهد في المكره والمنشط... إلخ، وكأن الولاء يمثل، والحال كذلك، التجلي الأبرز لسلوك الأفراد بعد أن يؤدي الفرد مباشرة يمين الولاء والطاعة باستخدام صيغة البيعة.

التوظيف السياسي للبيعة الإخوانية

لقد أثَّر الإطار البنيوي والتعبئة الفكرية للجماعة بشكل تام في كافة ملامحها، فقد ساهمت شمولية الفكر التي امتازت بها الجماعة في اندماج العضو فيها لدرجة لا يمكن عندها التمييز بين العضو والحركة. فقيم الجماعة هي المنظِّم لتصرفاته كافة، وشخصية القائد الملهم الفذ التي رُسمت للبنّا خلّفت لأي مرشد عام صلاحيات كبيرة وغير خاضعة للمساءلة.

بينما سردت «رسالة التعاليم» أركاناً عشرة لبيعة جماعة الإخوان المسلمين، جسدت تفسيرات تلك الأركان وشروحها الشخصيةَ الإخوانية. وعليه، يجب أن تكون "الثقة" ركناً من أركان التأسيس للجماعة ليحافظ كل عضو عليها وفاءً لبيعته. لقد رأت جماعة الإخوان على الدوام أن الثقة في قرارات الجماعة والقادة والأمراء في صفوفها هي ثقة لازمة وواجبة إلى حد الطاعة والامتثال، والثقة بأن طاعتهم لقادة الجماعة هي طاعة لله، وأن

معصيتهم كذلك معصية لله. فلا أدل على ذلك مما كتبه الإمام البنا بهذا الخصوص قوله: «وأريد بالثقة اطمئنان الجندي إلى القائد في كفاءته وإخلاصه اطمئناناً عميقاً ينتج الحب والتقدير والاحترام والطاعة»، مسترشداً بالآية: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: 65). وأضاف البنّا بخصوص مكانة قيادة الدعوة قوله: «إن رأي الإمام ونائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوهاً عدة، وفي المصالح المرسلة معمولٌ به، مالم يصطدم بقاعدة شرعية».[22]

ولترجمة ذلك عملياً، حدد البنّا ثمانيةً وثلاثين واجباً على "الأخ الصادق" القيام بها بعد الانصياع لأوامر الدعوة، والإذعان لما تطلبه منه؛ منها ما أجمله بقوله: «أن تقاطعَ الأندية والصحف والجماعات والمدارس والهيئات التي تناقض فكرتك الإسلامية مقاطعةً تامة»، و«أن تتخلى عن صلتك بأية هيئة أو جماعة لا يكون الاتصال بها في مصلحة فكرتك، وبخاصة إذا أُمِرتَ بذلك»، و«أن تعمل على نشر دعوتك في كل مكان، وأن تحيط القيادة علماً بكل ظروفك، ولا تُقْدِم على عمل يؤثّر فيها تأثيراً جوهرياً إلا بإذن، وأن تكون دائم الاتصال الروحي والعملي بها، وأن تعتبر نفسك دائماً جندياً في الثكنة، تنتظر الأمر!».[23]

ومع ذلك، فقد صار الحديث ضاجاً في كثير من صفوف الجماعة عن الثقة وترجمتها وحدود فعلها في فترات حركية عديدة، بعد أن صار كلُّ اعتراضٍ ونُصحٍ قد يبادر به العضو لأيٍّ من أدوار التنظيم ومسلكيات القيادة

أو تفاصيل العمل اليومي انعكاساً لاختلال ركن الثقة عند عضو الجماعة، مما يستدعي المساءلة أو التجميد أو الاستبعاد.

لقد تساءل العديد من المهتمين حول حقيقة شخص البنّا وإمكاناته الذاتية والموضوعية في ظل تجربته اللافتة في تأسيس الجماعة وصبغها بكامل لمساته، بعد أن حصّن "إمامته الراشدة" بتعاقد البيعة ومبدأ السمع والطاعة وركن الثقة، بما لم يترك لعضو الجماعة متسعاً من المساحة للحركة/ الاجتهاد. لقد أجمل البنّا صورة هذا الحصن بقوله: «إن نظام الدعوة في هذه المرحلة صوفي بحت من الناحية الروحية، وعسكري بحت من الناحية العملية، وشعار هاتين الناحيتين دائماً أمرٌ وطاعة من غير تردد ولا مراجعة ولا شك ولا حرج».[24] ومع ذلك، فقد رأى جمهور الإخوان أنفسهم أن البنّا كان زعيماً مُلهماً لا ند له في عصره، وهو إمام اختاره الله، وهو باعث النهضة الإسلامية في العصر الحديث، وأنه قد اجتمع له من المزايا النفسية ما لم يجتمع لغيره من رجال السياسة وعلماء العصر من سمو الروح وجاذبية الحديث وقوة الأسر. ورأى بعضهم أنه مزاج عجيب من التقوى والدهاء السياسي، فهو «قلب عليّ وعقل مُعاوية».[25]

ظلّت المعايير التي وضعها المرشد البنّا تقليداً يتم توارثه في داخل مكتب الإرشاد والجماعة حتى الآن، بالرغم من التباين الكبير في شخصية وقدرات كل من المرشدين السبعة من بعده. لقد ساهمت شخصية البنّا نفسه في تأصيل وضمان الدور المحوري للمرشد العام في قرارات الجماعة وتوجهاتها، إذ إنّ البيعة الأولى للبنّا من قِبَل مؤسسي الجماعة الستة، قد منحته الولاء المطلق والثقة العمياء بقولهم له: «... نحن لا نملك إلا هذه الأرواح تسري مشرقة

بالإيمان والكرامة مع أنفاسنا، وهذه الدراهم القليلة من قوت أبنائنا، ولا نستطيع أن ندرك الطريق إلى العمل كما تدرك، أو نتعرف السبيل إلى خدمة الوطن والدين والأمة كما تعرف، وكل الذي نريده أن نقدم لك ما نملك لنبرأ من التبعة بين يدي الله، وتكون أنت المسؤول بين يديه عنا».[26] تبين هذه التوصيفات مدى أسر شخصية المرشد البنّا لأفراد الجماعة، وتقدم تفسيراً لعلاقة الحب والتأثر والطاعة والثقة والولاء التي كانت منهم نحو شخصه.

وبالرغم من اغتيال البنّا في فبراير 1949، فإن غيابه لم يغيّب أدواته وفكره. فاستمر الأمر إلى ما بعد البنّا، حيث لعبت شخصية المرشد وتوجهاته الفكرية دوراً مركزياً في توجهات الجماعة وقراراتها وعلاقاتها بالسلطة والجماهير. ومازال أتباع الجماعة وأنصارها يرون في البنّا "إماماً شهيداً"، وأنّ رسائله ووصاياه – التي هي جوهر الإطار الفكري للجماعة– إشعاعات أمل لمستقبل راشد تنشده الجماعة. لقد أمَّن حسن البنّا بذات الأدوات والضوابط انتقال مثل هذه العلاقة إلى من تعاقب من بعده من مرشدي الجماعة – برغم تباين خصالهم وقدراتهم– استناداً إلى حب الأتباع وطاعتهم الاختيارية من ناحية، والسلطة الراشدة من ناحية أخرى، والتي تستند إلى اللوائح الإدارية للجماعة التي يُسلّم بها المرشد والأتباع معاً.

لقد تعززت مثل هذه العلاقة بين مؤسسة المرشد وأعضاء الجماعة بفعل تراكم خصائصها السابقة لعشرات السنوات، مما أحالها إلى ثقافة مقدسة للجماعة لا يجوز الاختلاف فيها أو حولها. فكانت أبرز أشكال الولاء التي أدت إلى بقاء الإخوان المسلمين متماسكين ومحافظين على بنائهم التنظيمي طوال السنوات، وإلى قدرة الأجيال المتعاقبة منهم على التعايش والتآصر معاً برغم وجود قدر كبير

من التباين الفكري والجيلي بينهم. لقد كان من الصعب تجنب تأثير هذه العلاقة على "تسامح" العلاقات الداخلية وآليات الممارسة الشورية/ الديمقراطية داخل الجماعة، فيما يبدو أنه تعاقد مقصود على توظيف البيعة وأخواتها. إن هذا الواقع قد يفسر حقيقة وجهة الجماعة نحو بناء تنظيم واسع ومتنوع لم تكن مصادفة محضة، أو رغبة جامحة في تجنيد أعداد كبيرة من الإخوة فقط، ولكنها تعكس فلسفة متكاملة في البناء التنظيمي والفهم السياسي.

لقد أمَّنَ هذا التوظيف للبيعة (بالإضافة إلى عوامل عديدة أخرى مثل هيبة النزعة السلطوية، والصداقة الشخصية والمنفعة الذاتية، وعلاقة الدم والمصاهرة بين كوادر الجماعة) ولاء أبناء الجماعة في كثير مما نشهده في السنوات الأخيرة في عدة دول عربية، مثل مصر وفلسطين والأردن، من "سياسات" للجماعة تنطوي في بعضها على المسلك ونقيضه، أو على تحرك كبير وواضح يكتنفه تفاصيل ومواقف فرعية مطاطة أو غامضة. فعلى سبيل المثال، كان للجماعة دائماً موقف إجماع معلن يرفض العنف ويؤكد سلمية الدعوة والجماعة. ومع ذلك، فقد طغت أذرع أخرى من قلب الجماعة في توقيتات معينة بمسميات مختلفة بعد أن وظَّفت "العنف" بإحدى صوره لتحقيق مصلحة الجماعة الأم في الدولة. ولعل في نشوء حركة حماس وكتائب عز الدين القسام كذراعين حركية وعسكرية لجماعة الإخوان في فلسطين مثالاً على تلك الأذرع. ورغم التسليم بتعذر الإجماع المطلق في سنة البشر، إلا أنّه لم يُنشر ما تمكن نسبته إلى الجماعة من نقد أو مساءلة أو تحقيق مع أيٍّ من قياداتها أو مشايخها أو وزرائها ما دام "يُتمتم" في داخل الإطار وملتزماً باستحقاقات عقد البيعة.

لقد مهّدت ثقة الأفراد والأنصار التاريخية في قيادة الجماعة للحركة الأم أن تحتوي ما قد يبدو للبعض تناقضاً داخلياً في شكل تململ أو تذمر في مراحل الأزمة والمواجهة مع الآخر. إنها خبرة توفيقية مخضرمة لنيل رضا الجماعة ورضا الله بين أنصار العنف والإصلاح، وأتباع التكوين الصوفي والثوري، والعاملين في المجالين الدعوي والسياسي، وأصحاب الموروث الثقافي الإسلامي وفكر السياسة الغربية الحديثة من ناحية (وهو اللون الثقافي الأوسع بين صفوف الجماعة)، وجيل الرعيل الأسبق ذي التكوين السلفي/ المحافظ من ناحية أخرى. لقد سكن الإخوان تلك البوتقة لعقود، بما قد يدلّل على أن أدوات التعبئة ومعايير التجنيد للجماعة في مراحل الانفتاح السياسي الوطني قد تنجح بالصمود في مرحلة الاحتقان الديمقراطي -بحسب معايير الجماعة- في ما يعرف بـ "الربيع العربي/ الشتاء الإسلامي".

إن التمييز بين "الإصلاحيين" و"المحافظين" داخل صفوف جماعة الإخوان يواجه تحدياً كبيراً في وقت يتفق فيه التياران على جميع الأهداف الاستراتيجية للجماعة، والضوابط الداخلية لها من نظم وأدبيات. فالطرفان لا يختلفان جوهرياً إلا في تكتيكات الأداة والتوقيت، وليس في الأهداف التي ينبغي أن يعيش أي منهم من أجلها أو يموت في سبيلها. فبينما يسعى الإصلاحيون إلى المشاركة السياسية المباشرة في النظام السياسي القائم، ويميلون للانخراط مع غير الإسلاميين لتوسيع قاعدتهم، يتجنب المحافظون هذا النهج للحفاظ على "نقاء" الجماعة وصفاء تكاملها التنظيمي.

مركزية الانتشار: التنظيم العالمي للإخوان المسلمين

فيما رأى الإخوان المسلمون في جماعتهم هيئة إسلامية تعمل لتحقيق الأغراض التي جاء من أجلها الإسلام، فقد استهدفوا بدعوتهم المصريين، ثم توسعوا فشملت الأقطار العربية، ثم تعدت دعوتهم حدود العرب إلى كل مكان في العالم. لقد حرص البنّا على تأكيد عالمية فكرته منذ أول رسائله، فيقول: «والإخوان المسلمون لا يختصون بهذه الدعوة قُطراً دون قطر من الأقطار الإسلامية، ولكنهم يرسلونها صيحة يرجون أن تصل إلى آذان القادة و الزعماء في كل قطر يدين أبناؤه بدين الإسلام، وإنهم لينتهزون لذلك هذه الفرصة التي تتحد فيها الأقطار الإسلامية وتحاول بناء مستقبلها على دعائم ثابتة من أصول الرقي والتقدم و العمران».[27]

وفي إطار الممارسة، لم تمكث فكرة حسن البنّا طويلاً حتى انتشرت في أنحاء مصر ثم امتدت خارجها في غضون عقدين لتَشغَل المساحات المجتمعية البعيدة عن سيطرة الدولة. وبالتالي، انتشرت الحركة في الأقطار العربية ابتداءً من الأردن وفلسطين ثم سورية ولبنان في ثلاثينيات القرن الماضي، ثم في السودان في الأربعينيات، ثم في منطقة الخليج العربي والمملكة العربية السعودية. صارت حاجة الإخوان المسلمين عبر السنوات التالية ماسة إلى مؤسسة جامعة، تؤطر للجماعة سياساتها وتحفظ لها فكرها. وفيما وُقّعت وثيقةُ ميلاد التنظيم الدولي لجماعة الإخوان المسلمين في يوليو 1982 بيد المرشد الخامس مصطفى مشهور، يرى الباحثون أن البداية الحقيقية لها كانت قبل ذلك بأكثر من نصف قرن على

يد البنّا نفسه، وإن كانت دون توثيق. وتعد عضوية الأقطار المختلفة في هذا التنظيم أقرب إلى التمثيل النسبي، بقصد التشاور والتنسيق والتعاون وتبادل الخبرات والآراء وتوحيد المواقف تجاه الأخطار والتحديات، ولاسيما الخارجية منها.[28] تماماً كما هي الحال على مستوى التزام الفرد في دائرته المحلية، يتجلى دور البيعة والولاء في التزام فروع التنظيم الدولي للإخوان بالجماعة الأم. ففي حين طفا التباين بين فروع الجماعة في الأقطار حول مواقف سياسية مصيرية -كانت الجماعة أو بعضها مادة نتائج هذه المواقف- ظلت البيعة حصناً يمنع جماعة القطر من القفز فوق رأي الجماعة الأم، وظلت "الثقة" في مؤسسة المرشد العام هي الضامن لتفهم الموقف وربما قبوله. وعليه، فقد رأى بعض المراقبين أن التنظيم الدولي للجماعة لم يرتق يوماً إلى مستوى يمكن وصفه بحركة متجانسة لها مرجعية تنظيمية جامعة في كافة فروعها.[29] ولعل اختلاف الإخوان في عدد من الأقطار حول التدخل الأمريكي ضد العراق بعد غزوه دولة الكويت (1990-1991) يعد مثالاً بهذا الصدد.

إذاً، حاول التنظيم الدولي للإخوان المسلمين تأطير هذا التمدد والانتشار، من أجل ضمان فكرة الولاء، واستمرار الانسجام بين فروع الجماعة كلٌّ حسب ظروفه والبيئة العامة للبلد التي يعمل فيها، وبرغم تباين الآراء والمواقف في بعض القضايا فإن التنظيم الدولي استطاع أن يحافظ على أهمية الولاء والالتزام والطاعة في إطار البيعة وآلياته، وخاصة أن المرشد العام ومكتبه في مصر ظل قبلة لهذا التنظيم وتوجهاته.

البيعة وسوسيولوجيا الشخصية الإخوانية: صياغة العلاقات والمواقف

بعيداً عن حالة التوتر والمراهنات طويلة المدى بين جماعة الإخوان المسلمين وبقية القوى السياسية في العديد من الأقطار، فإن ثمة حاجة بحثية ملحة إلى فهم ملامح الشخصية الإخوانية وديناميات الجماعة كظاهرة سوسيولوجية وسياسية مركبة، وذلك بعيداً عن التفسير الديني/ العقائدي أو السياسي الكيدي.

استناداً إلى تاريخ جماعة الإخوان المسلمين، يحمل خصوم الجماعة عليها بأنها تشكل حركة منغلقة ورجعية ومتطرفة، ولها أنماط متفاوتة من السلوك النفعي الذي يرتكز على توظيف الدين كأساس مرجعي -فيما لا تتورع بعض أجنحتها عن توظيف العنف- لتعالج من خلاله قضايا التغيير وبناء المجتمع الجديد حسب مواصفاتها. ومع ذلك، يردّ أنصار الحركة على ذلك بتأكيد حقهم للعمل من أجل مشروع حضاري شامل يستجيب لإرادة الأمة، وليس بالضرورة أن يتطابق مع معايير وافدة من سياقات ثقافية غريبة.

لقد تواترت شواهد العديد ممن لا ينصبون الخصومة أو ممن لا يبيتون الرفض المسبق للجماعة وأفعالها بعد أن استقرت محصلات تجاربهم مع الجماعة على أنها قد استنفدت هدفها في التنمية البشرية لأعضائها ليكونوا على صورة رجل واحد وعقل رجل واحد، وليس بالضرورة على قلب رجل واحد. وعليه، فقد وفرت البيعة للجماعة بوتقةً لانصهار وتنميط ملامح

أعضائها ولغتهم، ولاسيما في موقفهم من الذات والآخر (فرداً أو جماعة أو مجتمعاً)، والوطن والسياسة.

لقد لخص أحمد يوسف، المستشار السابق لإسماعيل هنية رئيس حكومة "حماس" في قطاع غزة، بعد أربعة عقود على علاقة أبناء جيله من أعضاء الجماعة بالبيعة بقوله: «كانت البيعة – آنذاك – بمنزلة قدس الأقداس، ودرجة الولاء يحكمها مدى التقيد الحرفي بالنصوص وجدية الالتزام المطلق بالتعليمات، وشدة الحرص على تجنب الخوض في المناكفات والابتعاد عن دوائر النقد والتشكيك، والعمل بسياسة "نفِّذ ثم ناقش"..!! كان التنظيم في تلك الفترة هو الوطن، والحركة هي المؤسسة الحاكمة، والفرد هو الجندي الذي لا يملك إلا أن يَسمع ويُطيع».[30] إن الأدلة التاريخية المتواترة ممن خرجوا من الدعوة أو خرجوا عليها، أو خرجت منهم، والتي تتفق مع هذه الرواية، تدعمها الأدلة الحاضرة والمتراكمة من علاقة الجماعة بقياداتها وكوادرها مع ما يحدث في المنطقة العربية من استثمار في "مشروع الربيع العربي!".

العلاقة بالآخر

تُدمج أدبيات الجماعة بين هويتها السياسية وهويتها الدينية دمجاً محكماً، فالإسلام بالنسبة إليها لا يشكل فقط منهجاً تستمد منه أفكارها ومفاهيمها وتصوراتها عن الله والكون والحياة، وإنما تتخذه مرجعاً ومعياراً لتحديد موقفها من الآخر. لقد عرض الإخوان المسلمون فهمهم للإسلام وقراءتهم له على أنه الإسلام نفسه، وبالتالي فإن أي انتقاص من ذلك الفهم – برأيهم – هو انتقاص من الإسلام نفسه. وعليه، فيما يتعلق بالنظرة إلى الذات والآخر، فقد

دفعت المدخلات الثقافية السابقة جماعة الإخوان المسلمين -كما في حال جماعات إسلامية أخرى- لترسو في مساحة استعلائية على جميع القوى الثقافية الأخرى في القُطر نفسه. فالجماعة بتلك المدخلات - في يقينها- تستند إلى الأخلاقي، والمقدس، والحقيقة المطلقة في حراستها لقيم الإسلام، بينما يتكئ "الآخر" على الزائل، والمدني، والسياسي. وعليه، فإن الاختلاف بين الجماعة و"الآخر" هو اختلاف مع الإسلام بقداسته وعقائده. في هذا السياق، علّق زعيم تنظيم الجهاد في مصر بقوله: «إن جماعة الإخوان المسلمين جماعة تتميز بالعنصرية والإقصاء والاستعلاء، وتنظر إلى كل من هو ليس إخوانياً بأنه "دونهم"». في هذا السياق كتب أحمد يوسف: «... هذه الكتب [يقصد أدبيات الإخوان الأساسية] كنا نقرؤها أو نتدارسها كمفاهيم للتلقي والتنفيذ؛ وكأنها وحي يُوحى.. يتجلى معها رؤيتنا لأنفسنا كجيل قرآني فريد، ونظرتنا للمجتمع باعتباره مجتمعاً جاهلياً، المطلوب منا الابتعاد عنه حتى تتحقق العزلة الشعورية والطهارة الفكرية، وعلينا السعي لحشد مَن فيه الخير لهدايته وضمه لجند الله ثقافةً وأخلاقاً..!! هذه الحالة عشناها بحرفيتها في قطاع غزة في المرحلة التي أعقبت هزيمة 1967». ويضيف: «وبالرغم من أن الإخوان في أدبياتهم لم يقولوا – صراحة – إنهم "جماعة المسلمين"، إلا أن الظرف الذي ظهرت فيه الحركة عقب سقوط الخلافة عام 1924 أعطاهم الانطباع بأنهم يمثلون حقاً "جماعة المسلمين" والنظر إلى معارضيهم باعتبارهم مارقين».[31]

وبالاستفادة من علمَي النفس والاجتماع، تقول منال عمر في توصيفها لحالة الجماعة من حيث الانغلاق ورفض الآخر وعشق السلطة ونموذج الجيتو: «... أيّ جماعة منغلقة تختار لنفسها طريقة عيش مختلفة، يتولد لديها

شعور بالخوف من الامتزاج بالآخرين من ناحية، وشعور بالتميز والاستعلاء من ناحية أخرى؛ (فنحن) الأفضل من الجميع، لذا فالحل أنْ نحكمهم، ... ودائماً ما تختار الجماعة المنغلقة سبباً لتميّزها، فالإخوان يرون مثلاً أنهم مدعومون بالأخلاق، فـ (نحن) الحق والآخرون هم الباطل ...، فأنا (الإخواني) 100٪ وأنت (الآخر) صفر». وتضيف بأن: «أيّ انغلاق يؤدي إلى استعلاء، وهو ما يستتبعه بالضرورة عدم القدرة على التقدير الصحيح للأمور، فتقيِّم الآخرين حسب الصورة الذهنية التي تحتاجها لتحقيق الفكرة الوهمية، ... إذ يمكن أن تصنع منه (شرساً) في لحظة تشعر فيها بالضعف وتصوره (هيّناً) في لحظة تريد أن تشعر فيها (أنك) عظيم، والحقيقة أنه ليس بالضرورة هذا أو ذاك، فـ (أنت) من تطرح عليه هذه الصورة، لأنك تحتاجها لتغذّي (نفسك)».[32]

العلاقة بالمجتمع

وفيما يتعلق بالعلاقة بالمجتمع، فقد شكلت رسائل البنّا، كالعادة، الركيزة الأساس في رسم علاقة الجماعة بالمجتمع متمثلاً في نواميس الكون، فكتب: «لا تصادموا نواميس الكون فإنها غلابة، واستخدموها وحوّلوا تيارها واستعينوا ببعضها على بعض، وترقبوا ساعة النصر وما هي منكم ببعيد».[33] لقد عبّر البنّا بهذه التكتيكات عن إدراكه لمآلات التصادم مع المجتمع، وضرورة توظيف فن التعايش معه في انتظار المقدس الغائب على يد الجماعة. ففيما كان وعي الجماعة ينصب على استهداف المجتمع والتدرج في دعوته، ظلت أدواتهم هي التفاعل مع مكوناته حكاماً ومحكومين، وظل دورهم في المساجد والزوايا جنباً إلى جنب مع دورهم في النقابات والبرلمان.

في هذا السياق، لم تمكث فكرة حسن البنّا طويلاً حتى انتشرت في أنحاء مصر وخارجها، تميزت خلالها حنكة الجماعة والتنظيم بقدرتهم على التمدد والانكماش، انعكاساً لفهمهم الخاص بكل بيئة من تلك البيئات. ففي الثلاثينيات مثلاً، مالت الجماعة إلى تجنيد أعضاء جدد للتنظيم الناشئ عبر خطاب سلمي واجتماعي عام يرتكز على الأخلاق والنشاطات الاجتماعية لا يختلف عليه جمهور الأمة، ولاسيما الأتباع والأنصار. وبالمقابل، إذا أرادت الجماعة - أو بعضها - أن تواجه السلطة القائمة بالعنف، ينقلب منظِّرو ذلك الخطاب السلمي بسلاسة مدهشة إلى حمَلَة سلاح وطلاب ثورة.[34] ثم تنقلب الصورة من جديد إن مالت الجماعة إلى الغزو/ الاستثمار في مرحلة الانفتاح الديمقراطي النسبي (مصر والأردن وفلسطين مثالاً)، لتوظف خطاباً مجتمعياً سلمياً وزاهداً يرفض بشكل قاطع أيّ تقاطع مع خطاب العنف في إطار العمل من خلال المتاح والاستعداد لأيّ تطورات، مع العمل على التحسين الدائم.

ففي مصر، بعد أنْ سادت سياسة المطاردة والرغبة في استئصال الجماعة من قبل الدولة في فترة الخمسينيات والستينيات، أعقبها عقدان ونيف من سياسة الاحتواء لها، ثم عقدان آخران من التضييق والاتهام بالإرهاب. أظهرت الجماعة براجماتية عالية في رؤيتها للواقع السياسي المصري وعلاقتها بمختلف اللاعبين على الساحة المصرية، بما فيها الأحزاب السياسية وقوى المجتمع المدني، ولو على حساب إحداث تغييرات في رؤية الجماعة. هربت الجماعة الأم إلى "توضيح" موقفها من قضايا مركزية ظلت عالقة في ثنائياتها التاريخية، على رأسها إدانة الإرهاب والقبول بتوظيف الديمقراطية

(الانتخابات) كإحدى أدواتها للوصول إلى السلطة؛ ما منحها قدرة على الاستمرارية والنمو داخل المجتمع المصري.

وفي الأردن شكلت تجربة جماعة الإخوان المسلمين نموذجاً فريداً مع النظام الأردني منذ عهد الملك المؤسِّس عبدالله بن الحسين، وذلك مقارنة بتجربة الجماعة في العديد من الدول، ولاسيما تلك المحيطة بالأردن. كان الملك عبدالله حريصاً على التواصل مع قيادات الجماعة بعد أن افتتح مقرها في عمّان. وبينما تميزت الخمسينيات بالمد القومي واليساري في المملكة وحولها في المنطقة، برزت حاجة النظام الأردني إلى التحالف مع الجماعة لمناهضة تلك التيارات في إطار المصالح المشتركة بينهما. لقد تميزت علاقة الجماعة بالقصر الملكي الأردني في ظل الملك حسين بن طلال الذي احتوى الحركة دون قطيعة أو مواجهة أو حظر، فيما انتشرت الجماعة في حقبته انتشاراً واسعاً. ظل الملك على تواصل دائم مع الجماعة وقيادتها، فيما أشار إليها مراراً باعتبارها مكوناً وطنياً منحازاً إلى الوطن ومصالحه، فيما ظلت الجماعة دوماً أحد أهم عناصر الاستقرار السياسي في المملكة حتى في مراحل اختلافها مع النظام ممُثلاً في بعض الحكومات. دافع الإخوان عن تلك العلاقة بالقصر من منطلق رؤيتهم للملك باعتباره الحاكم الشرعي للبلاد، فإن أحسن فله البيعة والولاء وإن ضلّ فعلى الجماعة النصح والإرشاد. وقد بلغ حضور الجماعة السياسي ذروته بمشاركتها في حكومة مضر بدران (1989–1991) بستة وزراء، فيما دافعت الصحف الأردنية حينئذ عن خطوتهم تلك بوصفهم بالاعتدال والوسطية، والتأكيد على أهليتهم للمشاركة في السلطة.[35] ومع ذلك، فقد طرأت عدة

انعطافات في الخطاب السياسي للجماعة في فترات من عهد الملك عبدالله الثاني تتناقض مع خطاب المملكة الرسمي، إلا أنه وقياساً على تاريخ الجماعة، فإن حكمة/ دهاء الطرفين ستبقى دائماً كافية لعودة العلاقة بينهما إلى وتيرتها المألوفة.

وفي فلسطين، تعود علاقة الإخوان المسلمين هناك إلى عام 1935، قبل أن يتأسس أول فرع للجماعة في القدس في عام 1945، وصولاً إلى دورهم المهم في حرب 1948 من خلال كتائب المتطوعين من أبناء الجماعة.[36] وبعد النكبة، انحصر نشاط الجماعة في مناطق اللجوء في مناصرة اللاجئين ودعمهم المعنوي. استمرت الحال بعد نكسة 1967 ولغاية منتصف السبعينيات بمرحلة من الكمون والانعزال الجماهيري والغياب شبه التام عن مسرح الأحداث السياسية والعسكرية في فلسطين. فبعد إعادة تشكيل التنظيم، ركزت الجماعة خطابها ودورها في الإحياء الإسلامي والإصلاح الأخلاقي ضمن برنامج عُرف باسم الإعداد والدعوة، يصاحبه رفض مطلق لقبول أو شراكة منظمة التحرير الفلسطينية بما مثلته من رمزية وطنية ونضالية وسيادية في تفاصيل القضية الوطنية. ظل قرار الإخوان في كل من قطاع غزة والضفة الغربية مرتهناً بيد الإخوان المسلمين في مصر والأردن، الأمر الذي أعاقهم من إنتاج خطاب وطني خاص يدمج إخوان فلسطين في الحالة الوطنية الفلسطينية.

لاحقاً، استثمرت الجماعة تراخي إدارة الاحتلال الإسرائيلي – المقصود أو غير المقصود – في الترخيص لمؤسسات إسلامية كبيرة تديرها الجماعة في قطاع غزة لتوسيع صدى ذات الخطاب. لقد وفرت ثنائيات الجماعة التاريخية

فرصة أحادية للجماعة للعمل في المناطق الفلسطينية المحتلة بين فكي كل من العدو الإسرائيلي من ناحية، و"الأخ العدو" في منظمة التحرير الفلسطينية من ناحية مقابلة. ويرى المهتمون أن تلك الثنائيات لم تكن لتنجح دون مهادنة سلطات الاحتلال الإسرائيلي، فبينما كان نشاط التنظيمات الأخرى أو الانتماء لأي منها سبباً كافياً لدخول السجن سنوات طويلة، كان الإخوان يمارسون نشاطهم في جو من الأريحية.

بعد عقدين كاملين من العمل الدعوي والخدمي، واندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى عام 1987، دشنت الجماعة حركة المقاومة الإسلامية "حماس" كذراع جهادية لها، حتى ازداد التداخل بين الحركة والجماعة فتلاشت الحدود بينهما. تطور خطاب حركة حماس - ولاسيما في درجة نقدها للحركة الوطنية الفلسطينية - مع تطور أدواتها وكفاءتها العسكرية طوال العقدين التاليين، في ظل رفض الحركة طوال التسعينيات المشاركة في مؤسسات منظمة التحرير الفلسطينية أو السلطة الوطنية الفلسطينية أو المشاركة في الانتخابات التشريعية. لقد ظل موقف الجماعة قطعياً، فإما دخول المنظمة والسيطرة عليها، وإما عدم الاعتراف بها ورفضها ومحاربتها سياسياً وعقائدياً.

في عام 1983، وفي نقطة تحول مفصلية في خطاب الإخوان الفلسطينيين نحو القضية الوطنية، أدانت المحكمة العسكرية الإسرائيلية في قطاع غزة نخبة قيادية من الجماعة بتهمة امتلاك السلاح وتشكيل تنظيم عسكري. فيما دفعت حالة الاستعلاء والتمكين المؤسساتي للجماعة العلاقةَ الوطنية الداخلية – ولاسيما مع حركة فتح – إلى موجة غير مسبوقة من الصدامات

في الجامعات الفلسطينية، وسنوات تالية من الخصومة والرفض المرتكز على التفسير الديني والمقدس للقضية الفلسطينية.

في نقطة تحول تكتيكية أخرى للجماعة في العام 1989، اشترطت حماس الحصول على 40 في المئة من مقاعد المجلس الوطني الفلسطيني (البرلمان)، فيما مثّل بداية التغير البراجماتي في منهجية تفكير الحركة والجماعة. لقد كان هذا التكتيك أبرز ثنائيات الجماعة في العلاقة مع الآخر (منظمة التحرير الفلسطينية هنا)، والتي أرادت من خلاله كسر أول الحواجز الأيديولوجية للدخول في منظمة التحرير، وجعل الخلاف بينهما على عدد المقاعد ونسبة المشاركة، أي ليس خلافاً مبدئياً كما كان سابقاً ولسنوات طويلة. استمر الموقف على حاله للسنوات العشر التالية، تكثفت فيها جهود الجماعة لتوسيع قاعدتها الشعبية وشبكاتها الاجتماعية، مع الإصرار على عدم المشاركة في الانتخابات التشريعية عام 1996 وتجريمها دينياً وسياسياً.

انقلبت الصورة من جديد في ثنائية خطاب جديدة للجماعة (المقاومة والسياسة) بعد أن قررت الحركة المشاركة في الانتخابات التشريعية عام 2006، والانتقال إلى دائرة الفعل السياسي العام. كانت الجماعة قبل ذلك قد أبدت على لسان زعيمها الروحي (الراحل) الشيخ أحمد ياسين استعداده للقبول ببرنامج منظمة التحرير الفلسطينية بشأن الدولة الفلسطينية وعودة اللاجئين بـ"ضوابط وقيود، من خلال هدنة طويلة بين الحركة والاحتلال". وفي انقلاب كبير على أدبيات الجماعة وموقفها البعيد، شكلت حركة حماس باعتبارها صاحبة الكتلة البرلمانية الأكبر في المجلس التشريعي، الحكومة الفلسطينية العاشرة. ولكونها حكومة النظام السياسي ممثلاً في مؤسسة رئاسة

السلطة الفلسطينية (كما جاء في كتاب التكليف)، فقد فوضت الرئيس محمود عباس العمل وفق برنامجه السياسي الذي تتعارض هي معه أصلاً، وأبدت استعداداً لاحترام الالتزامات والاتفاقيات التي وقّعتها دون الموافقة على تبنيها أو الالتزام بها.[37]

إن استعداد حركة حماس المفاجئ للقبول بآليات الانخراط في مؤسسات النظام السياسي الفلسطيني، وعلى رأسها منظمة التحرير الفلسطينية والسلطة الوطنية الفلسطينية، يعني الاستعداد لخوض عملية التنافس الداخلي على القرار والمؤسسة من داخل النظام السياسي وليس من خارجه، وليس بموازاته. وعليه، فقد فقدت الجماعة في السنوات الماضية توازنها مرات عديدة، فيما وُضعت مصداقية خطابها المخضرم حول "المقاومة" في شك كبير خلال تفسيرها محاولات الأجهزة الأمنية التابعة لحكومتها (الفلسطينية) بترتيب المقاومة تحت طائلة المصلحة الوطنية العليا وقبول الحركة لاحقاً بأولوية المقاومة الشعبية. لقد لخص خالد مشعل، رئيس المكتب السياسي للحركة، هذه القفزات ومحاولات تفسيرها بقوله: «إننا خضنا التجربة ونتعلم منها وقد أخطأنا في أشياء ونتعلم من ذلك ...، إن (حماس) من منطلق إطارها الفكري ورؤيتها، وبعد أن اضطُرت إلى دخول الانتخابات والحكومة للحد من سلبيات مسار أوسلو، فقد حاولت الجمع بين المقاومة والسلطة، وهذا أمر صعب، ولكن حماس بقيت مقاومة، ومع المقاومة».[38] فهمت إسرائيل مأزق حركة حماس في الحكم، فظل الموقف الإسرائيلي يأتي دائماً محسوباً في سياق اقتناعها بأن لحركة حماس وجماعة

الإخوان مصالح تتراكم في قطاع غزة، فيما "دولة غزة" تتحمل مسؤولياتها الأمنية كما يجب على الحدود وفي داخل القطاع.

وعليه، يمكن التلخيص بأنه منذ نشأتها، طرأ على خطاب حركة حماس/ جماعة الإخوان وسلوكها السياسي تحولات كبيرة؛ فمن رفض الواقع إلى إدارته، ومن المقاومة إلى الاستثناء، ومن المعارضة إلى السلطة، ومن عدم الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية إلى محاولات الفوز بقيادتها، ومن رفض اتفاقية أوسلو إلى العمل تحت مظلتها. ويمكن الجزم بأن مشاركة "حماس"/ الإخوان المسلمين في الانتخابات التشريعية التي جرت عام 2006، ونجاحها في تلك الانتخابات وما أعقبها من مسؤوليات ومهام، قد تمت عبر توظيف تلك الثنائيات من خلال مجموعة كبيرة من القفزات السياسية "التكتيكية"، والتي لم يكن لينصاع لها أعضاء الجماعة لولا بركة البيعة وقدسية الانتماء للجماعة.

العلاقة بالوطن والسياسة

لقد صاغت جماعة الإخوان المسلمين ثقافة سياسية تقوم في الأساس على استهداف المجتمع وليس السلطة السياسية، واعتبرته طريقها للوصول إلى السلطة، وبالتالي نظرت إلى الأخيرة باعتبارها جزءاً من المجتمع وليست عدوة له. ولذلك، أظهرت الجماعة هدوءاً لافتاً في التعامل مع قضية السلطة السياسية، والوصول إليها من خلال عملية متراكمة من التغيير المتأني بوسائل دعوية فقط. وعليه، فإنّ تدافع الأجيال داخل الجماعة لم يحكمه الاستعجال أبداً لتحقيق الأهداف السياسية للجماعة، فيما ظلت الثقافة الدعوية

بمرتكزاتها من البيعة والولاء مدخلاً مريحاً للحلول الوسطى بين التيارات المختلفة. فقد «كان التنظيم في تلك الفترة هو الوطن، والحركة هي المؤسسة الحاكمة، والفرد هو الجندي الذي لا يملك إلا أن يَسمع ويُطيع».[39]

كانت التركيبة الفكرية الفضفاضة والمبهمة لجماعة الإخوان المسلمين، بوصفها "جماعة دينية"، أحد العوامل الرئيسية وراء بقاء الجماعة وتماسك قوتها. فبينما ينشط ابن الجماعة في المجال العام من أجل الإصلاح/ الإنجاز السياسي، فهو يتحرك أيضاً ابتغاء "رضا الله" فيما تكون -في يقينه- كل خطوة يخطوها من أجل دعم الجماعة ونصرة برامجها هي خطوة "تقرّبه إلى الله بحسنة". وعليه، نجح دمج الجماعة للحيز الديني المقدس مع السياسي النفعي في إشباع رغبات أعضائها ومناصريها، ومن ثم تماسك الجماعة من داخلها. ومع ذلك، ظل العامل ذاته يقف عائقاً كبيراً أمام تطور الجماعة ودمجها في مكونات النظام السياسي والبناء المدني. وبينما تستخدم الجماعة لغة زاهدة في الحكم والسلطة، فإنها تنافس بشراسة في كثير من مسارات السلطة والسيادة، في توظيفٍ آخر للثنائيات المتزامنة (ثنائية الزهد في السلطة والسعي لها في هذه الحالة). ثم لا تلبث الجماعة مثل غيرها من المنظمات السياسية الأحادية حال نجاحها أن توظف جميع موارد الدولة كأداة سياسية لإنجاز أنشطتها وإكمال أهدافها.

شهدت الثمانينيات انطلاقة حقيقية للجماعة نحو السياسة في أقطار عربية عدة، ولاسيما في مصر، من خلال مشاركة جريئة وفاعلة في حقلي العمل النقابي والبرلماني وفق منطلقات جديدة تقوم على إمكانية التحالف مع قوى أخرى غير إسلامية، مما يمكن اعتباره تحولاً نوعياً في موقف الجماعة تجاه

المجتمع والأحزاب الوطنية. انتقلت الجماعة بذلك إلى مرحلة فكرية جديدة، وصلت إلى حد تعاونها مع بعض خصومها التاريخيين. رأى الباحثون أن ذلك ينسجم مع حقيقة جوهر الجماعة كحركة سياسية لها مصالحها وتوازناتها كغيرها من القوى السياسية الأخرى، وأن فاعليتها تأتي نتيجة لبراجماتية الجماعة ومرونتها السياسية وثنائية خطابها (إن لزم الأمر). ولا أدلّ على ذلك مما قاله مرشد الجماعة الحالي، محمد بديع: «يرى الإخوان أن المواطنة أساسها المشاركة الكاملة والمساواة في الحقوق والواجبات، مع بقاء المسائل الخاصة كالأحوال الشخصية لكلٍّ حسب شريعته ومنهاجه».[40] ومع ذلك، فقد ظلت المشكلة الأبرز في الفكر السياسي للجماعة مع كل من شركائها وخصومها بتحديدها المسبق لـ "الدولة الإسلامية" كشكل نهائي للدولة، دون أي معالجة لمجموعة التحديات التي تواجه مدنية هذه الدولة، وتداول السلطة فيها، وعلاقتها بمواطنيها من غير المسلمين. كما أنها لم تستوعب الفارق بين السلطة والدولة؛ فتولي مسؤولية الحكم لا يعني السيطرة على كل النظام السياسي أو السيطرة على الدولة.

لقد وظفت جماعة الإخوان المسلمين خلال محطات مسيرتها السياسية في العقود الثلاثة الأخيرة عدة ثنائيات خطابية/ جدلية، والتي بدورها حددت شكل علاقة الجماعة، وحجم تعايشها/ تعاونها المثمر مع النظام السياسي والمؤسسة الحاكمة. ففي حالة توظيفها لثنائية المعارضة/ المواجهة، ترجمت الجماعة جميع أشكال وأدوات معارضتها للنظام السياسي إلى مواجهة، وهو ما يمثل خللاً كبيراً وقعت فيه الجماعة لأن المواجهة ليست بالضرورة شرطاً من شروط المعارضة. ومع ثنائية القبول/ الرفض، اندفعت الجماعة نحو قبول

الأمر الواقع كأبرز متطلبات سياسة التعايش مع السلطة القائمة، فيما ترفض في الوقت ذاته شرعية السلطة، وذلك بطرحها لنفسها بديلاً نزيهاً عنها. وفي ثنائية التغاضي/ التبرير، تتغاضى الجماعة عن أخطاء كوادرها وتبرر اجتهاداتهم بـ "حسن النية" وبمقولة "إن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران"، فيما يكون موقف الجماعة مغايراً مع غيرها من القوى السياسية بتبريرات توظيف فقه المآلات/ الضرورات، وإنّ متطلب التعايش مع النظام السياسي يستدعي تجاوز بعض أخطائه دون تفهمها أو تبريرها. ولعل الحالة الفلسطينية في علاقة الحكم بالمقاومة في قطاع غزة، وعدم شفافية مؤسسات الحكم تقدم مثالاً على توظيف هذه الثنائية.

لقد استدعى توظيف ثنائية "الزهد في السلطة والسعي لها" كمخلفات لـ"الربيع العربي" انزياح الجماعة بكامل أدواتها (عدا الخطاب) إلى مربع السلطة بكل مفسداتها ومماحكاتها، ومن ثم استدعاء البيعة وأخواتها من أجل "حفظ الدعوة" وتعزيز قدرة الجماعة المستدامة على البقاء. ففي مصر مثلاً، ظلت الجماعة متماسكة رغم الانقسام الكامل في رأي نخبتها تجاه المشاركة في الانتخابات الرئاسية التي جرت في مايو 2012. وفي قطاع غزة، لم تتأثر وحدة الجماعة وتماسكها برغم النقد الداخلي الشديد لسيطرة حركة حماس على قطاع غزة في عام 2007، وتورط الحركة في تحمل جميع المسؤوليات عنه في السنوات الأخيرة. لقد ضاعفت هذه الورطة الضغط الشعبي على الجماعة ليدفعها إلى التركيز على الحفاظ على ذات الحكم الذي يكفل لها **الحفاظ على** مصالحها، وليس على تأكيد جودة السلطة.

يكتب الإخوان في أدبياتهم أنهم «يرون الناس جميعاً حَمَلَة خير، مؤهلين لحمل الأمانة والاستقامة على طريق الحق، وهم لا يشغلون أنفسهم بتكفير أحد، إنما يقبلون من الناس ظواهرهم وعلانيتهم». ومع ذلك، فقد صبغت الجماعة أجهزتها السيادية في الدولة (مصر وغزة مثالاً) بمواصفات تتصل بالقداسة (مثل رئيس رباني، وحكومة راشدة وربانية). وبرغم كل محاولات التعايش التي أظهرتها الجماعة مع "الآخر" دون التسليم بقبوله على حاله، ورغم العديد من ثنائيات الخطاب الذكية، انعزلت النواة الصلبة للجماعة كنخبة حاكمة - تحت طائلة السمع والطاعة - بعيداً عن باقي تيارات الشعب في عالم افتراضي خاص بها، وتشتتت جموع المتعاطفين والأنصار. لقد أدى توظيف أوصاف القداسة في مؤسسات الدولة إلى تعميم حكم مسبق بشيطنة الآخر، وبانعدام مدنية الدولة، وفُسوق ناقدها، وبتحريم تداول السلطة فيها. وبالرغم من المحاولات المتكررة للجماعة لإنقاذ موقفها بتسويق ثنائية خطابية جديدة هي "مشاركة لا مغالبة"، إلا أن سلوك كوادر الجماعة الذي ارتكز على الاستعلاء و"عزة المؤمن" وربانية الدعوة، بالإضافة إلى سلوك الأعضاء الذي ارتكز على العصبوية، قد قطع كل طريق بين الجماعة والقوى الأخرى، دينية أو مجتمعية أو مدنية. لقد قدم هذا الواقع الثقافي الخاص لأفراد الجماعة تفسيراً لغوياً وإجرائياً خاصاً وغير مسبوق للعديد من المفاهيم السياسية والحركية؛ مثل "القوة والضعف"، و"التعددية" وغيرها.

خاتمة

اتضح من خلال هذه الورقة، أن نشوء جماعة الإخوان المسلمين وتماسكها وانتشارها كان محصلة لاستثمار محنك لمجموعة كبيرة من الأدوات؛ أبرزها

عقد البيعة، وثنائيات الخطاب الفضفاض. فبعد تأسيس حسن البنّا الجماعة في مناخ شعبي مشبع بالإحساس بالهزيمة في أعقاب سقوط "دولة الخلافة"، تقدم خطابها المرن ليلاقي حاجة الجماهير إلى روافع لهممهم وللدين على السواء، فحاز الخطاب على قبول جماهيري موازٍ لقبول أو تفهم أو صمت كلٍّ من القصر الملكي والاستعمار الإنجليزي. وعزَّز هذا القبولَ كلٌّ من شكل التنظيم الهرمي/ العنقودي وأنظمته المرنة ولغته الفضفاضة، والتي أضفت صبغة دينية على التكتيك والدهاء السياسي. فقيادة الجماعة مركزية تخطط وتقرر، بينما يلتزم الأعضاء التزاماً جامداً بالسمع والطاعة لهم، ولاسيما في صياغة المواقف والرؤى تجاه المجتمع والآخر. لقد تركت فكرة البيعة آثارها على طبيعة علاقات الولاء بين مستويات التنظيم المختلفة وصولاً إلى الفروع تحت إطار التنظيم الدولي للجماعة. ومع ذلك، فقد كان للبيعة دور محفز في تعزيز انتشار الإخوان من خلال دورها في استحضار فقه المصالح، والخوف من فقد المكاسب، وفوبيا العودة إلى خسارة الماضي، وهي عناصر تحسب لها الجماعة ألف حساب في رحلة "حفظ الدعوة".

الهوامش

1. نقلاً عن: إبراهيم البيومي غانم، «مفهوم الدولة الإسلامية المعاصرة في فكر حسن البنا»، مجلة **الاجتهاد**، العدد 14 (1992)، ص147.

2. حسن البنا، **مجموعة رسائل الإمام حسن البنا** (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1992)، ص 14.

3. عمرو الشوبكي، «أجيال الإخوان المسلمين بين الدعوة والسياسة»، **أحوال مصرية**، 13/ 06/ 2012، عن الرابط:
http://ahramonline.org.eg/Policy.aspx?Serial=950449

4. أحمد صديق عبد الرحمن، **البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في الحياة السياسية المعاصرة** (القاهرة: مكتبة وهبة، 1988)، ص 35.

5. واثق وليد خماس، «البيعة العامة والخاصة»، **مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية**، المجلد 1، الإصدار 2 (2009)، ص 184.

6. فتحي يكن، **ماذا يعني انتمائي للإسلام** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1991)، ص 126.

7. محمد زيدان، «البيعة»، ويكيبيديا الإخوان المسلمون، 20/ 06/ 2013، عن الرابط:
www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%A7%D9%84%D8%A8%D9%8A%D8%B9%D8%A9

8. علي العتوم، «البيعة في تنظيم الإخوان ومتطلباتها»، جريدة **السبيل** (عمّان)، 27/ 03/ 2013.

9. حسن البنا، مرجع سابق، ص 225.

10. مصطفى مشهور، **الدعوة الفردية** (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1981)، ص 3-7.

11. انظر:

Eric Trager, "The Unbreakable Muslim Brotherhood," *Foreign Affairs* Vol. 90, No. 5 (2011), 114.

12. نهاد الشيخ خليل، «البناء الداخلي لحركة الإخوان المسلمين في قطاع غزة 1967-1987»، **مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية**، المجلد 20، العدد 1 (2012)، ص 313.

13. يحيى بن شرف النووي، **شرح النووي على صحيح مسلم** (القاهرة: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، 1996)، 1/ 75.

14. محمد سليم العوا، مقابلة صحفية، جريدة **اليوم السابع** (القاهرة)، 14/ 05/ 2012.

15. خالد العسري، «جماعة العدل والإحسان وتصحيح المسار التاريخي للأمة»، 29/ 06/ 2013، عن الرابط: http://www.aljamaa.net/ar/document/2128.shtml

16. فادي شامية، **سبيل القاصد للحكم الراشد** (صيدا: مؤسسة الروابي، 2005)، ص 19.

17. عبدالله جاد فودة، «الثقافة التنظيمية وأثرها على الانتماء التنظيمي»، 27/ 06/ 2013، عن الرابط: http://criterion.blogspot.co.il/2007/05/blog-post.html

18. عايدة سيد خطاب، «الانتماء التنظيمي والرضا عن العمل»، **مجلة العلوم الإدارية** (جامعة الملك سعود)، المجلد 13، رقم 1 (1988)، ص 23-64.

19. حمد الشاوي، «الثقافة التنظيمية وعلاقتها بالانتماء التنظيمي»، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2005، ص 57-60.

20. جيرالد جرينبرج، **إدارة السلوك في المنظمات**، ترجمة: رفاعي رفاعي وإسماعيل بسيوني (الرياض: دار المريخ للنشر 2004)، ص 630. وكذلك:

N.J. Allen and J.P. Meyer, "The measurement and antecedents of affective, continuance and normative commitment to the organization," *Journal of Occupational and Organizational Psychology* Vol. 63, No.1 (1990): 1-18.

21. انظر:

Richard T. Mowday, "Reflections on the study and relevance of organizational commitment," *Human Resource Management Review* Vol. 8, No. 4 (1998), 387.

22. حسن البنا، مرجع سابق، ص 226.

23. علي العتوم، مرجع سابق.

24. "ويكيبيديا الإخوان المسلمون"، «الخصائص العامة لدعوة الإخوان المسلمين»، 27/ 06/ 2013، عن الرابط: =www.ikhwanwiki.com/index.php?title الخصائص_العامة_لدعوة_الإخوان_المسلمين

25. "ويكيبيديا الإخوان المسلمون"، «إنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذووه»، 27/ 07/ 2013، عن الرابط: =www.ikhwanwiki.com/index.php?title إنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذووه

26. حسن البنا، **مذكرات الدعوة والداعية** (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1990)، ص 69.

27. حسن البنا، **مجموعة رسائل الإمام حسن البنا**، مرجع سابق، ص 30.

28. "ويكيبيديا الإخوان المسلمون"، «التنظيم العالمي للإخوان المسلمين»، 27/ 06/ 2013، عن الرابط: =www.ikhwanwiki.com/index.php?title التنظيم_العالمي_ للإخوان_المسلمين_.._النشأة_والتاريخ.

29. رائد دبعي، أساليب التغيير السياسي لدى حركات الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة - الإخوان المسلمين في مصر نموذجاً، أطروحة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 2012، ص69.

30. مقابلة شخصية مع الدكتور أحمد يوسف، المستشار السابق لإسماعيل هنية رئيس حكومة حماس في قطاع غزة، وحالياً رئيس مؤسسة بيت الحكمة في غزة، 17/ 06/ 2013.

31. المرجع السابق.

32. منال عمر، حوار صحفي، جريدة **التحرير** (القاهرة)، 18/ 02/ 2013. عن الرابط:
http://tahrirnews.com/news/view.aspx?cdate=18022013&id=97735a0d-bcfe-431d-8618-5cfb43f1e253

33. حسن البنا، **مجموعة رسائل الإمام حسن البنا**، مرجع سابق، ص 83.

34. عمرو الشوبكي، مرجع سابق.

35. عبدالجبار سعيد، «الإخوان المسلمون والنظام الأردني..نحو تجربة راشدة»، 18/ 06/ 2013. عن الرابط:
www.aljazeera.net/home/print/6c87b8ad-70ec-47d5-b7c4-3aa56fb899e2/3d83f99c-5f46-43b8-817e-cbd6d40a5f60

36. انظر: خالد الخالدي، «جهاد الإسلاميين في فلسطين»، المركز الفلسطيني للإعلام، 18/ 06/ 2013. عن الرابط:
www.palestine-info.com/arabic/landhistory/history/jihad_alislamyeen. htm

37. مي الزعبي، «حكومات السلطة الثلاث»، 19/ 06/ 2013. عن الرابط:
www.aljazeera.net/specialfiles/pages/89b5fa41-7567-4d64-82b3-84a346b40944

38. محمد الشياظمي، «مشعل: على الإسلاميين أن يعترفوا ..»، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 19/ 06/ 2013. عن الرابط:
www.dohainstitute.org/release/5b8da0b8-3a39-4fc2-857f-d79f8afcccbb

39. مقابلة شخصية مع الدكتور أحمد يوسف، مرجع سابق.

40. "ويكيبيديا الإخوان المسلمون"، «مرشد الإخوان الجديد: المسيحيون شركاؤنا والتعاون معهم لبناء الوطن فريضة»، 27/ 06/ 2013، عن الرابط: http://ikhwanwiki.com/index.php?title=مرشد_الإخوان_الجديد:_المسيحيون_شركاؤنا_والتعاون_معهم_لبناء_الوطن_فريضة

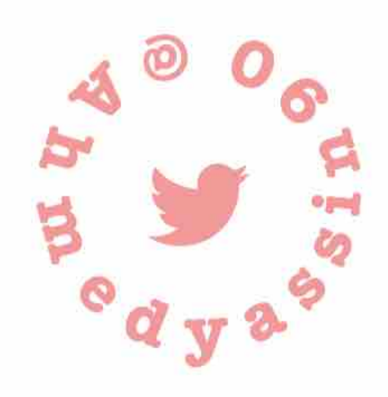
نبذة عن المحاضر

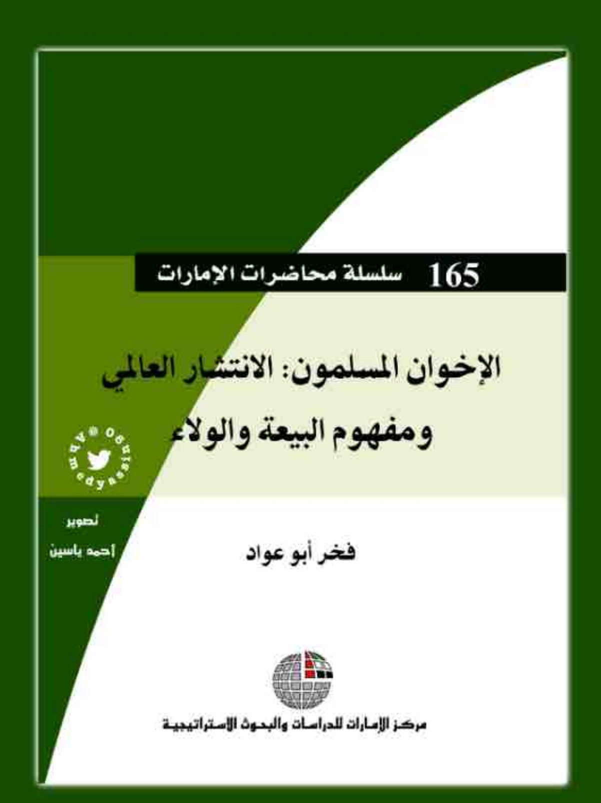
فخر أبو عواد؛ أكاديمي وناشط سياسي من فلسطين، حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة نيو أورليانز الأمريكية عام 1999. وهو بروفيسور الكيمياء البيوفيزيائية والنظرية في الجامعة الإسلامية بغزة.

يعد الدكتور أبو عواد ناشطاً في الحيز السياسي وفي المجتمع المدني، وله اهتمامات ومساهمات متميزة في تفاصيل القضية الفلسطينية وتقاطعاتها. وفي إطار نشاطاته المجتمعية، يسهم في إدارة النقاشات وعقد الحوارات، وتعزيز ثقافة الحوار والتسامح. وفيما يُعرف بشخصيته المستقلة، يُنظر إليه كخبير في قضايا الإسلام السياسي، والصراع الفلسطيني-الإسرائيلي، والسياسات الإسرائيلية. وقد أسَّس وترأس "أكاديمية الدراسات الأمنية والاستراتيجية" في قطاع غزة.

تصوير

أحمد ياسين


@Ahmedyassin90


165 سلسلة محاضرات الإمارات
الإخوان المسلمون: الانتشار العالمي
ومفهوم البيعة والولاء
فخر أبو عواد
مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية
تصوير
أحمد ياسين